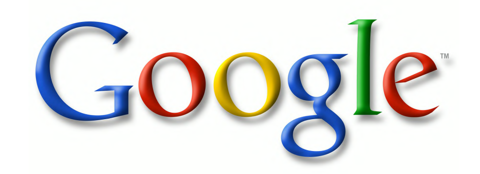
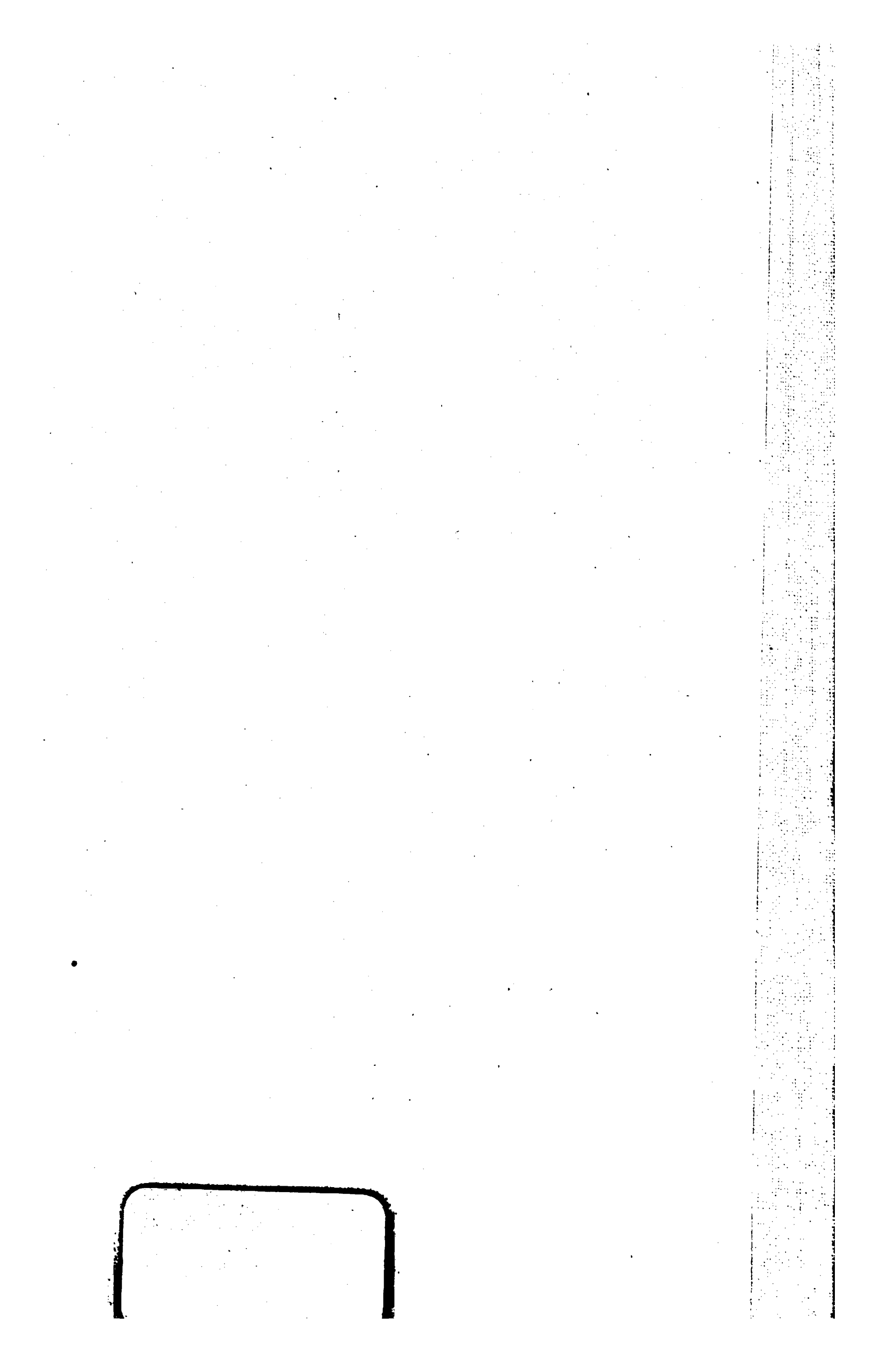
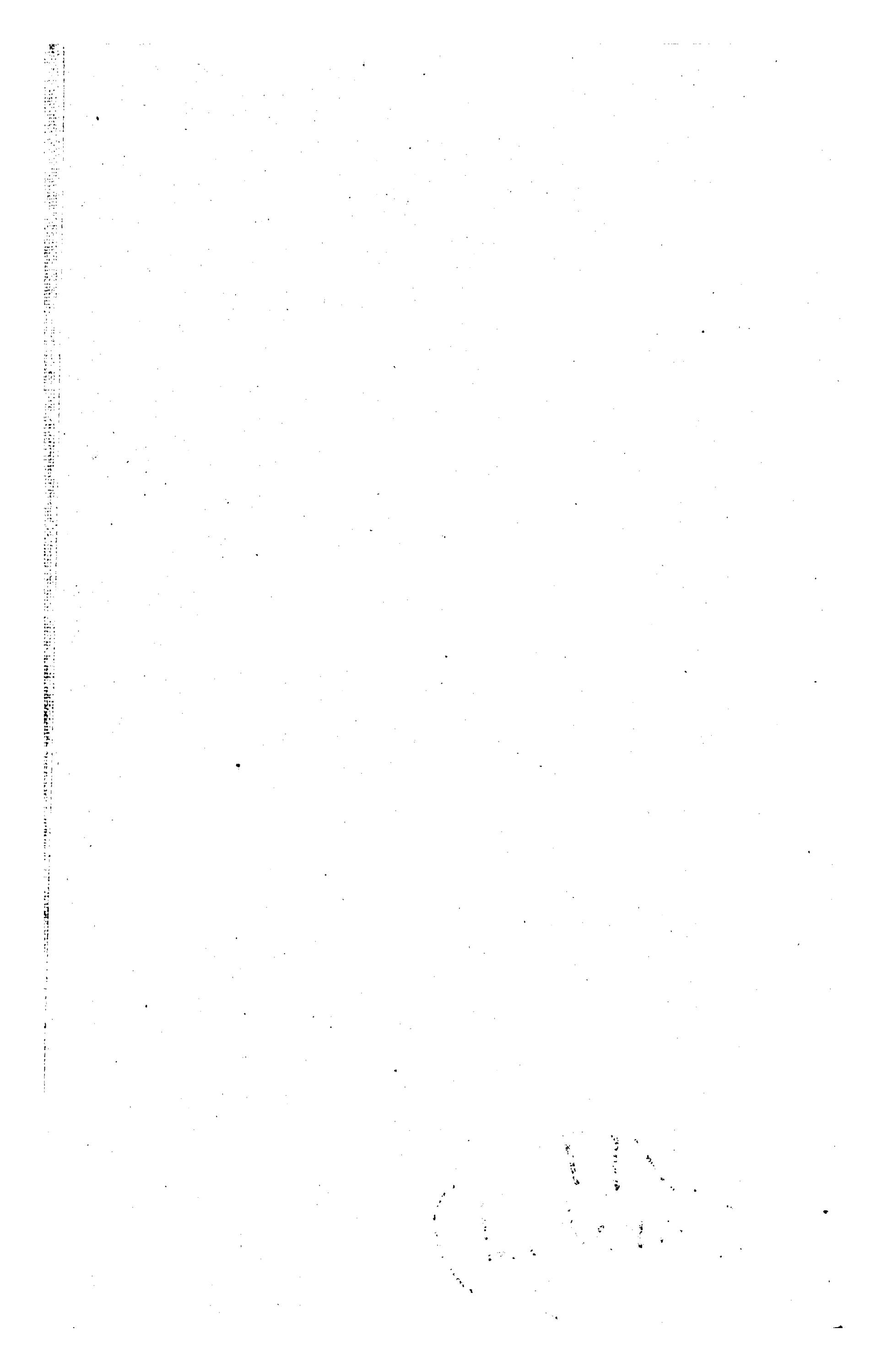






ESSAI

SUR

LA VIE ET LES ÉCRITS

DE JACQUES LEFÈVRE D'ÉTAPLES.

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le Mardi 7 Juin 1842, à quatre heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE LICENCIÉ EN THÉOLOGIE,

PAR

CHARLES-HENRI GRAF,

DE MULHOUSE (DÉPARTEMENT DU HAUT-RHIN),

BACHELIER EN THÉOLOGIE.

STRASBOURG,

IMPRIMERIE DE G. L. SCHULER, 5, RUE DES ARCADES.

1842.

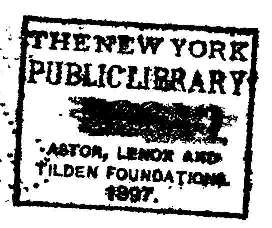
FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE STRASBOURG.

M. BRUCH, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH, RICHARD, FRITZ, JUNG, REUSS,	Professeurs de la Faculté.

M. BRUCH, Président de la soutenance.

MM. BRUCH, RICHARD, REUSS,	Examinateurs.



La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au Candidat.

ESSAI

SUR

LA VIE ET LES ÉCRITS

DE JACQUES LEFÈVRE D'ÉTAPLES.

Une des époques les plus intéressantes de l'histoire de la religion, de la littérature et de la civilisation, c'est sans contredit le siècle de 1450 à 1550 si riche en grands hommes et si fécond en grands événements. Les hommes qui s'élevèrent alors, les uns pour exciter les peuples, par leur voix puissante, à secouer les chaînes dont les avait chargés l'hiérarchie et pour vivifier de nouveau par l'esprit de l'Evangile une église devenue mondaine et corrompue; les autres, pleins d'enthousiasme pour les trésors de l'antiquité qui venaient de se rouvrir pour eux, cherchant à répandre par de nombreux écrits les lumières puisées dans leurs études, tous ces hommes doivent non seulement avoir un monument éternel dans la reconnaissance de la postérité qui jouit des fruits de leurs travaux; ils ont mérité aussi qu'on étudie leur vie, quelque-

fois si agitée, qu'on estime à sa juste valeur ce qu'ils ont fait et qu'on mette en lumière leurs travaux. Les uns ont brillé avec éclat, et aucun n'ignore leur nom et leur vie; beaucoup d'autres ont jeté une lumière moins vive, mais ils ont tous contribué, selon la mesure qui leur avait été donnée, à la révolution qui s'accomplissait alors. Du nombre de ces derniers est *Jacques Lefèvre d'Etaples*, que l'histoire de la philosophie nomme comme celui qui le premier, en France, travailla à faire connaître la véritable philosophie d'Aristote, qui occupe une place distinguée dans l'histoire de l'interprétation de la Bible, comme ayant le premier mis à la place des allégories arbitraires et des collections d'explications réunies pêle-mêle et sans critique, une interprétation conforme au texte et à l'esprit des saints livres, qui a mérité la reconnaissance des églises françaises par sa traduction de la Bible, et qui est même quelquefois nommé parmi les premiers apôtres de la réformation en France. Sa vie, à la vérité, n'est pas riche en événements; elle fut consacrée à répandre dans le monde les lumières qu'il avait acquises par l'étude de la philosophie et de la religion, à remplacer les subtiles et arides distinctions de la scholastique par des doctrines plus fécondes et plus nourrissantes, à répandre dans les masses la connaissance de la Bible qu'il avait étudiée avec un esprit libre et élevé, et avec un cœur plein d'une vraie et profonde piété. Ses écrits ne pouvaient manquer d'exciter contre lui la haine des ennemis de la pensée; il eut à subir leurs persécutions et il y aurait sans doute succombé, sans la puissante protection du roi François Ier et de sa sœur Marguerite. Si sa vie tranquille et modeste offre peu d'intérêt dramatique, elle est au contraire d'un grand intérêt pour l'histoire de cette première lutte de la lumière

paraissante, à laquelle il contribua par ses travaux. Les auteurs du XVI[e] siècle qui ont parlé de lui dans leurs éloges, Jovius,[1] Th. de Bèze,[2] Sainte-Marthe,[3] Verheiden,[4] se contentent d'indiqucr en peu de mots sa vie et ses mérites; aucun auteur moderne n'a parlé de lui avec détail, et les courts articles qui lui sont consacrés dans les dictionnaires de Bayle, de Moreri, etc., dans la Biographie universelle, etc., sont plus ou moins inexacts ou incomplets.[5] Les données sur sa vie sont peu nombreuses et plusieurs fables ont été répetées par beaucoup d'écrivains qui n'ont fait que se copier les uns les autres. Nous essayerons de faire connaître ses travaux et ses opinions, et de présenter une image fidèle de sa vie, en nous tenant à ce que pourront nous fournir les sources originales, ses ouvrages, ses préfaces et quelques rares lettres qui se trouvent imprimées dans des collections de lettres contemporaines.

[1] PAULUS JOVIUS *Novocomensis Episc. Nucerinus, Elogia doctorum vir. Basil.* 1571, p. 263.

[2] Les vrais pourtraits des hommes illustres etc., traduit du latin de THÉOD. DE BÈZE. 1581, p. 262.

[3] SCÆV. SAMMARTHANI, († 1623) *Elogia. Init.*

[4] J. VERHEIDEN, *Præstantium aliquot Theologorum et Effigies et Elogia. Hagæ Com.* 1602, p. 174 s.

[5] Des indications sur sa vie, la plupart fort exactes, se trouvent: LE LONG, *Biblioth. sacra,* t. II, p. 532 ss. L'article de la Biographie universelle, quoiqu'incomplet, est fait avec plus de critique que les autres. Celui qui lui est consacré dans le Musée des protestants célèbres, fourmille d'erreurs, et le catalogue de ses ouvrages est copié avec la plus grande légéreté sur des listes inexactes; ainsi, par exemple, le confondant avec Gérard Roussel, on dit que Marguerite de Navarre le fit évêque d'Oleron; on cite comme deux ouvrages distincts un commentaire sur les épitres canoniques et un commentaire sur les épitres catholiques, etc. F. J. BEISCHLAG, *Tumultuarie conscripta Sciagraphia commentarii de vita Jacobi Fabri Stapulensis* (*Sylloge opusculorum* p. 261 ss.) ne contient que le plan d'une biographie avec l'indication de quelques sources.

§ 1. ORIGINE, ÉTUDES, VOYAGES, TRAVAUX DE LEFÈVRE, SÉJOUR A SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS.

Dans la biographie de Lefèvre on se trouve arrêté dès le début par le manque de données sur la première partie de sa vie; tout se borne à quelques légères indications qui se trouvent, comme par hasard, dans ses ouvrages, et pour le reste, on est réduit à des conjectures. Lefèvre était né à Etaples, petit port de mer dans le département du Pas-de-Calais, au sud de Boulogne, vers 1455.[1] Son nom étant extrêmement commun et porté par plusieurs hommes connus à cette époque,[2] il y ajouta toujours dans ses écrits le nom de sa patrie.[3] Dans les écrits français du temps, il est ordinairement nommé Fabri ou Fabry; ce n'est que le génitif patronymique de son

[1] L'année de sa naissance est fort incertaine. Macrin, dans une ode faite en son honneur après sa mort (Salm. Macrini *Hymnorum ll. VI.* Paris 1537 [1538] 7 *febr.*, *L. III*, p. 119) dit qu'il avait vécu près d'un siècle; Erasme l'appelle *senex* dans une lettre de 1519 (*Jo. Episc. Roffensi. Epp. ed. Lugd. Bat.* p. 427, cf. Er. Fabro, p. 972). Cependant il publia son Commentaire sur les épitres canoniques en 1525, l'année de son voyage à Strasbourg, et ne termina sa traduction de la Bible, qu'en 1528. Accordant tout ce qu'il est possible à l'hyperbole poétique de Macrin, nous sommes cependant obligés d'admettre, qu'il avait au moins plus de 80 ans au moment de sa mort; cependant il n'est pas probable qu'il ait encore écrit à 75 ou 80 ans, il faut donc placer l'époque de sa naissance entre 1450 et 1460, ou pour prendre un milieu, en 1455; en 1519 il avait alors plus de 60 ans et Erasme pouvait l'appeler *senex*.

[2] Par exemple, Denys Lefèvre, qui interprêta avec succès les auteurs grecs et latins à Paris au commencement du 16e siècle, † 1538. Il y eut un Louis Fabry ou Lefèvre dans la faculté de médecine en 1524. Bulæus, *Hist. Univ. Paris*, VI, 160 ss. etc.

[3] Il se nomme tantôt Jacobus Stapulensis, tantôt Faberou Jacobus Faber Stapulensis.

nom latin, sous lequel il était connu dans le monde savant.[1] Sa famille était obscure, mais, d'après le témoignage de Trittenheim,[2] il jouissait d'une fortune assez considérable, qui lui donna plus tard les moyens de voyager.

Il est impossible de déterminer quelles furent ses premières études, ni à quelle époque il arriva à Paris. Il parait avoir possédé des dignités et des bénéfices ecclésiastiques, mais il y renonça plus tard, et donna aussi à sa famille les biens qu'il possédait à Etaples et dont la gestion demandait peut-être sa présence, pour se vouer entièrement aux études des lettres et de la philosophie.[3] S'il se trouva à Paris en 1473 ou quelques années après, il pouvait être condisciple de Reuchlin, qui cependant n'en dit rien dans la lettre où il lui parle de ses études.[4] Dans ce temps Grégoire Typhernas, le premier grec exilé qui vint à Paris après la prise de Constantinople, et après lui Hermonyme de Sparte et Tranquillus Andronicus enseignaient le grec et ne manquaient pas de disciples; Jean de Lapide donnait des cours de langue latine et de littérature; Guillaume Tardif, Guillaume Fichet et son disciple Robert Gaguin donnaient des leçons de rhétorique, et cherchaient, sans beaucoup de succès, à remplacer le latin barbare des

[1] Ainsi Roussel est ordinairement nommé Ruffi; comp. Caroli, etc. Faber, le vicaire-général de l'évêque de Constance signe ses lettres *Fabri*. *Cf.* George Fabri, suffragant à Saint-Pierre-le-Jeune. Roehrich, *Geschichte der Reformation im Elsass.* t. II, p. 200.

[2] Trithemius, *de Scriptoribus ecclesiasticis.* Paris, 1512, 8°, f. 216. *Non modo patrimonium quod non contemnendum Stapulis habebat suis condonavit, sed et dignitates, officia, beneficia et honorifica et opulenta abjecit.* Ceci contredit évidemment ce que dit Flor. de Rémond, *Histoire de l'hérésie,* p. 846 : *Lefèvre — pauvre enfant, sans berceau et sans aveu.*

[3] Trithemius l. l. L'époque où il fit cette donation est inconnue.

[4] Bul. VI, 61.

écoles, par un latin plus conforme aux modèles classiques dont les Italiens enthousiastes s'efforçaient alors d'imiter la pureté.[1] On ne sait quels furent les maîtres de Lefèvre, mais il obtint le grade de maître-ès-arts,[2] ce qui prouve qu'il dut faire un séjour assez long à Paris. Car pour obtenir ce grade, il fallait passer par la filière des épreuves prescrites par les statuts de l'Université: avant d'être admis aux cours de logique, il fallait subir un examen sur la grammaire, la rhétorique, le grec et la versification; puis, après avoir suivi pendant deux ans les leçons de dialectique et quelques autres, on pouvait obtenir le grade de bachelier, et un an après, celui de licencié; pour être reçu maître, il fallait encore faire un cours de trois ans et demi et subir les examens nécessaires.[3]

Lefèvre tourna bientôt ses regards vers la nouvelle lumière qui s'était levée alors en Italie; et, rempli de zèle et d'ardeur pour augmenter et perfectionner son savoir, après avoir acquis toutes les connaissances que Paris pouvait lui donner,[4] il se mit en route pour y aller chercher plus de science. Il doit avoir fait un premier voyage avant 1486, car il profita encore des leçons d'Argyropyle,[5] qui mourut dans cette année. Il s'y

[1] Bul. V, 852. 878. etc.

[2] Les auteurs qui ont prétendu qu'il avait été docteur de Sorbonne, se sont trompés; dans la discussion sur les Madelaines, on lui reprocha précisément, de n'être que maître-ès-arts et de se mêler de questions théologiques sans être théologien. Clictov. *Defensio*, p. 89 v. *Agrippa Claudio Deodato Ep. L. II*, p. 25. *Agrippæ de Nettesh. Opp.* t. 2, p. 743.

[3] Bul. V, 858.

[4] *Hominem mihi videre contigit in Italia, modestum sane ut tum videbatur, et cyclopœdiam illam quam adeptos magisterii nomine Parisii honorant penitus callere dicebatur.* Tonstallus Erasmo, *Er. Epp.* p. 266.

[5] A moins que Beatus Rhenanus se trompe. *J. Faber Stap. — qui philosophiam — ita illustravit, ut Hermolao Barbaro et Argyrophylo Byzantio præcepto-*

trouva de nouveau en 1492.[1] Son esprit était beaucoup plus porté vers les études des mathématiques et de la philosophie, que vers l'étude philologique des auteurs classiques. Il regarda même dans la suite l'étude des poètes latins, tels que Térence, Ovide, Tibulle, Lucrèce, etc., comme condamnable et dangereuse pour les mœurs.[2] Aussi son style latin, quoique meilleur que celui de beaucoup d'auteurs de son temps, ne se dégagea-t-il que fort peu de la barbarie du moyen-âge, et la faiblesse de ses connaissances philologiques se fait-elle sentir partout dans ses ouvrages. Dans l'étude des auteurs latins et grecs, il avait beaucoup plus en vue la pensée que le langage, et doué d'un esprit aussi juste que profond, il dut bientôt reconnaître combien la scholastique vide et le formalisme dialectique qu'on lui avait enseigné et qui s'appuyait sur un Aristote tronqué et défiguré, était loin de la véritable doctrine de ce philosophe. Il se trouva heureux de pouvoir puiser cette doctrine dans les œuvres d'Aristote même, expliquées et commentées alors en Italie par de savants Grecs exilés de leur patrie et par des Italiens qui s'étaient faits leurs disciples. Théo-

ribus olim suis, huic longe plus nitoris attulerit. B. RHENANUS REUCHLINO. Bul. VI, 942.

1 *Nunc sextus decimus agitur annus, vivente adhuc Hermolao Barbaro — Romæ peregrinus agebam. Georgii Trapez. Dialectica a Fabro edita. Ep. præmissa ad Rob. Fortunatum* 1508. — *Vidi ego virum Felcinæ nunc ferme (nisi fallor) vicesimus agitur annus, etc. Comm. in Ep. Paul.* 1512; *ad* 2 *Thess.* 2, 7. — Cf. *ad Col.* 4, 7. *Dialogi declarat. Introd. in metaph. Arist. Præf.* — Ses voyages en Asie et en Afrique, dont parlent quelques écrivains, ne peuvent être qu'une fable, comme ceux de Wessel (ULLMANN, *Joh. Wessel*, p. 94); on n'en trouve pas la moindre trace dans ses ouvrages, ni dans ceux des contemporains. Cette erreur provient peut-être d'un ouvrage d'un captif anonyme sur la vie et les mœurs des Turcs qu'il publia en 1509 et dont on le crut l'auteur. V. plus bas.

2 *Comm. in Ep. Paul. ad* 1 *Cor.* 15, 33. Cf. *ad* 2 *Cor.* 5, 10. 1 *Tim.* 4, 1.

dore Gaza, George de Trébisonde et d'autres avaient travaillé à répandre la connaissance d'Aristote, et avaient défendu sa philosophie contre les partisans de Platon. Jean Argyropyle de Constantinople (†1486) et le Vénitien Hermolaus Barbarus avaient traduit en latin la plus grande partie des écrits d'Aristote et les expliquaient de vive voix.[1] Lefèvre profita des leçons de ces derniers et sans doute aussi de leur société, et il rapporta en France une ample moisson de connaissances et surtout un zèle et une activité infatigables pour les répandre parmi ses compatriotes.

Quoique s'étant voué à l'étude des mathématiques et ayant préféré la philosophie d'Aristote à celle de Platon, Lefèvre était cependant loin d'avoir un esprit sec et froid; il aimait et recherchait au contraire les écrits mystiques, et il portait en lui un profond sentiment religieux. Ses études mathématiques et philosophiques l'empêchèrent de s'abandonner aux rêveries mystiques dans lesquelles se perdirent plusieurs philosophes de ce temps, et d'un autre côté son mysticisme l'empêcha de tomber dans le scepticisme et l'incrédulité qui régnait alors parmi la plupart des philosophes d'Italie. Il suivait avec zèle les pratiques de dévotion prescrites par l'église,[2] et ce fut la dévotion surtout qui l'engagea à faire un nouveau voyage à Rome, l'an du jubilé 1500,[3] mais il en profita aussi pour rapporter dans sa patrie et pour publier des ou-

[1] Buhle, *Geschichte der neuern Philosophie*, *passim*.

[2] *Farel à tous Seign.* Kirchhofer, Farel, t. I, p. 6.

[3] *Nam cum forte illic essem in anno quem magnum jubileum appellant, aut domicilia apostolorum et martyrum Romæ petens aut ab eisdem rediens etc. Comm. in Ep. Paul. ad 1 Thess.* 4, 13. — *Quod et nostro ævo accidisse vidimus in parvo Simone Tridentino; — ego anno* 1500 *qui fuit universalis jubilæus vidi felicis infantuli corpus etc. ad Phil.* 3, 10.

vrages qui pouvaient être utiles à ses compatriotes. Il savait que ce qu'il y avait à faire avant tout, c'était de mettre à la portée de tous, soit en les livrant à l'impression, soit en les traduisant, les ouvrages qui pouvaient être les plus utiles; aussi les voyages qu'il fit dans la suite eurent-ils pour but principal de fouiller les bibliothèques des couvents, de retirer de la poussière les volumes abandonnés dont la publication pouvait avoir de l'intérêt, et de les livrer aux savants imprimeurs qui encourageaient ses recherches.[1] Rien de précis n'est connu sur ces voyages; il se trouva à Mayence au mois de juillet 1509,[2] et alla aussi visiter les Frères de la vie commune à Cologne.[3]

Son séjour ordinaire était à Paris, et le petit homme[4] acquit bientôt une grande renommée par ses leçons de mathématiques et surtout de philosophie.[5] Les hommes les plus distingués de cette époque et de l'époque suivante furent ses disciples,[6] et les amis des lettres l'estimèrent et le célébrèrent comme le restaurateur de la véritable philosophie d'Aristote.[7]

[1] V. dans ses Préfaces passim. *Basil. Magni Opp.* Paris 1520. Jod, *Badii Præf.*

[2] *Bernonis lib. de Officio Missæ, præf.*

[3] *Comm. in Paul. ad Col.* 4, 7. ss.

[4] *Statura fuit supra modum humili. Sammarth. Elogia.* p. 2. *Homunculus genere staturaque perhumili. Jovii Elogia*, p. 263.

[5] Des Maizeaux, Remarques critiques sur Bayle, éd. d'Amsterdam 1734, dit qu'il enseigna la Philosophie au collége du cardinal Lemoine (Rue S. Victor, 76, Dulaure, *Histoire de Paris*, t. III, p. 82), mais je ne sais sur quoi il se fonde.

[6] Il donna entr'autres des leçons de mathématique à Budée. Lud. Regius, *Vita Budæi*, p. 39.

[7] *Non negabo — nostros permultum Jacobo Fabro Parisiensi debere, quem ut instauratorem veræ dialecticæ veræque philosophiæ, præsertim Aristotilicæ, feliciora passim apud nos ingenia sanioraque judicia consectantur.* Thom. Morus Mart. Dorpio, *Erasmi Epp. ed. Lugd. Bat.* p. 1896.

Mais il ne se contenta pas d'expliquer cette philosophie de vive voix, il chercha aussi à en répandre la connaissance et à la faire comprendre, en publiant des traductions de la plupart des ouvrages du philosophe grec, accompagnées d'introductions ou de paraphrases ou d'explications claires et faciles sous forme de dialogues. Il fut aidé dans cette œuvre par Josse Clictou ou Clictouée *(Jodocus Clichtoveus)*, né à Nieuport en Flandre, qui après avoir étudié à Louvain, était venu à Paris où il acheva sa philosophie et sa théologie, et se fit recevoir docteur de Sorbonne en 1505.[1] Il fut disciple de Lefèvre et devint ensuite son compagnon d'œuvre; il travailla en commun avec lui pendant plusieurs années, et accompagna quelques-unes de ses éditions de commentaires. Lefèvre trouva en outre un puissant secours dans le zèle et l'obligeance des imprimeurs savants Josse Bade et Henri Etienne, dont l'amitié le soutenait et l'encourageait. Bade l'appelait son compère,[2] Henri Etienne mettait à sa disposition tous les moyens dont il pouvait avoir besoin, et l'engageait lui-même à rechercher et à revoir les ouvrages dont la publication pouvait être utile. Des traductions de plusieurs pères de l'église, des éditions de plusieurs ouvrages philosophiques ou mystiques du moyen-âge, et enfin des travaux sur la Bible même, sortirent ainsi de leurs presses, outre les œuvres d'Aristote, et furent accueillis avec joie par tous les amis des lumières dont le nombre augmentait de jour en jour et qui étaient unis par les liens de l'amitié contre les efforts rétrogrades et les calomnies de leurs adversaires.[3] Des

[1] *Clictovei Dedic. Opp. Dion. Areop.* Paris 1515. *Ejd. Dedic. Introd. in Arithmet. Boetii* 1510.

[2] *Homeri Ilias a Nic. Valla in lat. transl. Badii ep. ad Fabrum.* 1510.

[3] *Carissime Stephane, quanta sit animorum benivolentia inter liberalium artium*

correcteurs savants, tels que Beatus Rhenanus,[1] ou Jean Solidus de Cracovie qui accompagna Lefèvre dans plusieurs de ses excursions savantes,[2] contribuérent à rendre les éditions aussi corretes que possible.

La réputation de Lefèvre lui procura l'estime et la protection de Louis XII et des grands, qui, à l'imitation des princes d'Italie, s'efforçaient alors de favoriser les lettres et de protéger les savants. Nous voyons par les dédicaces de plusieurs de ses ouvrages, qu'il trouva des protecteurs parmi les personnages les plus éminents, et en 1507 nous le trouvons même à Bourges à la suite de la cour.[3] Mais la vie et le tumulte de la cour ne pouvait lui convenir, et peu de temps après il trouva un séjour paisible et tranquille, grâce à celui de ses protecteurs qui eut dans la suite la plus grande influence sur son sort, à l'évêque Guillaume Briçonnet. Guillaume Briçonnet était issu d'une famille dont plusieurs membres s'étaient illustrés dans des dignités ecclésiastiques et séculiers; il était fils de Guillaume Briçonnet, cardinal, évêque de Saint-Malo, qui, devenu ensuite archevêque de Rheims, sacra Louis XII en 1498, et mourut comme archevêque de Narbonne en 1514.[4] Il fut élève de Lefèvre[5] ainsi que son

cultores in hoc nostro Parisio studio, ubi res cognita esset, exteri mirarentur. Fabr. Prologus in Physices introduct. dialogos.

1 Voyez les éditions de 1506.

2 *Fabri Comm. in Epp. Paul. Præf.* — *Ejd. Introd. in Politic. Arist.* 1508. *Vogatii Epp. ad Jo. Solidum.*

3 Jo. Damasc. *de fide orthod.* Paris 1507. *Præf.* 13 *febr.* 1506 (1507): *Opusculum B. Jo. Damasceni quod superioribus diebus inter aulicos tumultus e græco latinum feci etc.*

4 Voyez Guy Bretonneau, *Histoire généalogique de la maison des Briçonnet.* Paris 1620. 4°. Il est curieux de voir dans cette histoire le trafic des évêchés et des abbayes qui se faisait alors dans les grandes familles.

5 Dionys. Aréop. *Opp. Paris.* 1515. *Præf. Clictovei.*

cousin François Briçonnet, maître de la chambre aux deniers du roi.[1] Comme évêque de Lodève il s'enfermait souvent des journées entières dans son cabinet avec Clictou, pour goûter à loisir les plaisirs de l'étude.[2] En 1507 son père, en passant de l'archevêché de Rheims à celui de Narbonne, lui céda l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés.[3] Briçonnet offrit alors à Lefèvre un asile sûr et tranquille dans son abbaye, et lui fournit tout ce dont il pouvait avoir besoin pour s'occuper uniquement de ses études et de ses travaux litéraires.[4] Il le chargea sans doute du soin de la bibliothèque du couvent, qui était fort riche et renfermait des manuscrits précieux.[5] C'est là que Lefèvre écrivit son ouvrage le plus important, son Commentaire sur les épitres de Saint-Paul, ainsi que son Psautier quintuple.

A son retour du concile de Pise, auquel il avait assisté avec son père le cardinal et son frère Denys, évêque de Toulon, Briçonnet résolut d'introduire au moins dans son abbaye la réforme que le pape ne voulait point laisser introduire dans l'église. Au commencement de 1514 il fit venir trente religieux de la congrégation de Chesau-Benoit, pour faire revivre à Saint-Germain-des-Prés les anciennes règles et pour forcer ses religieux à se conformer à la réforme des autres couvents de la congrégation. Mais il n'y eut qu'un petit nombre de moines qui voulurent se soumettre à la volonté de leur abbé, la plupart, plutôt que de subir l'austérité d'une réforme, aimèrent mieux s'enfuir secrètement; car

1 *Euclidis elementa etc.* Paris 1516. *Præf.*

2 Du Plessis, *Histoire de l'église de Meaux.* T. I, p. 326.

3 Bret. p. 140. *Fabri Psalt. quincuplex. præf.*

4 *Comm. in Epp. Paul. Præf.*

5 *Biblia lat. Rob. Steph.* 1528. *Præf.*

«comme ils avaient accoutumé de se nourrir de bonnes viandes, ils ne pouvaient pas aisément se résoudre à ne manger que du poisson, et parce qu'ils avaient eu toujours la clef des champs, il leur fachait de se voir étroitement resserrés dedans l'enclos d'un monastère; mais plus que tout leur déplaisait de renoncer au maniement de leur argent, par le moyen duquel jusqu'alors ils avaient entretenu toutes sortes de délices et de contentements superflus.»[1] Nous ne savons si Lefèvre eut quelque part dans cette réforme, ou si l'influence qu'il exerçait sur l'esprit de l'évêque y contribua. Il ne se trouvait d'ailleurs pas seul dans l'abbaye au milieu des religieux, car l'évêque y donnait encore asyle à d'autres hommes savants, à des jeunes gens qui avaient besoin d'un soutien pour continuer librement leurs études, comme Michel Pontanus[2] et plus tard Vatable,[3] et parmi les moines eux-mêmes il y en avait peut-être qui n'étaient pas insensibles à l'attrait des sciences et qui recherchaient les leçons et les conseils de Lefèvre.

En 1514 Lefèvre accompagna Briçonnet dans un voyage qu'il fit chez son père à Narbonne, et il y assista à la mort du cardinal.[4] Revenu à Saint-Germain[5] il tomba gravement malade vers la fin de 1516 et ne se rétablit que lentement au commencement de l'année suivante.[6] Cette même année Bri-

[1] Ms. du père Du Breuil, religieux de Saint-Germain, †1616. BRETONNEAU, p. 145.

[2] *Euclidis Geom. Elemen. a Fabro ed.* 1517. *Præf.*

[3] *Arist. Physiol. lat. versa a Vatablo.* 1518. *Præf.*

[4] *Euclidis Elem. Præf.*

[5] Voyez la lettre de Lefèvre à Erasme, datée de Saint-Germain, 23 Octobre (1515). ERASMI *Epp.* p. 1812.

[6] BUDÆUS ERASMO, *Epp.* p. 211. ER. BUDÆO, p. 181.

connet fut nommé évêque de Meaux, et partit presqu'aussitôt pour Rome comme ambassadeur de François I. Après son retour Lefévre le suivit à Meaux. Avant de parler de cette seconde partie de la vie de Lefèvre, plus agitée et plus importante que la première, il faut jeter un coup-d'œil sur les ouvrages qu'il avait livrés à l'impression jusqu'à cette époque, et examiner surtout son Commentaire sur les épitres de St.-Paul.

§ 2. OUVRAGES PUBLIÉS PAR LEFÈVRE AVANT 1517.

Lefèvre n'a point publié d'ouvrages originaux, à l'exception de ses commentaires; il se borna au travail plus facile sans doute et plus modeste, mais plus utile à cette époque, de faire connaître au public les ouvrages des autres. Si l'on peut quelquefois blamer son choix, il faut songer que beaucoup d'ouvrages qui n'ont plus d'importance aujourd'hui, en avaient alors ou lui paraissaient au moins en avoir. Son premier mérite est d'avoir avec son ami Clictou fait connaître la véritable philosophie d'Aristote par des traductions ou des paraphrases de ses ouvrages et par des explications familières; il suffira d'en énoncer les titres dans l'ordre chronologique, en indiquant les différentes éditions que nous avons pu en découvrir.[1]

Aristotelis philosophiæ naturalis Paraphrases et Introductio in sex primos libros metaphysicos, cum Clictovei commentario. Continentur : Introd. in libros Physicorum, Paraphrasis octo ll. Physic., 4 de Cœlo et mundo, 2 de Generatione et

[1] Les ouvrages que je n'ai pas pu voir moi-même, ou qui ne se trouvent pas dans le Catalogue de la Bibliothèque royale, sont cités d'après MAITTAIRE, *Annales Typographici*, qui est fort incomplet, et RENOUARD, *Annales des Etienne*.

corruptione, 4 Meteororum, Introd. in libros de animo, Paraphr. ll. de Anima, de Sensu et sensato, de Memoria et reminiscentia, de Somno et vigilia, de Longitudine et brevitate vitæ; 2 Dial. introductorii ad Physicorum intelligentiam, Introd. Metaphysica; Dial. 4 ad Metaph. intelligentiam. Paris. Wolfg. Hopyl. 1501, f°. *Henr. Steph.* 1504, 4°. 1510, f°. *Sim. Colin.* 1521, f°; *ex Vatabli recognitione. Sim. Col,* 1528, 8°.

Aristotelis Opus metaphysicum Bessarione Card. interprete XIV libris distinctum, cum commentariis Argyropyli Byzant. in XII primos; item Theophrasti metaphysicorum liber unus; item metaphys. introd. IV dialogis elucidata autore J. Fabro St. H. Steph. 1515 f°.

(Meteorologia Aristotelis cum J. Fabri St. paraphrasi et commentar. Jo. Coclæi Norici. Norimb, 1512, 4°. *Introd. in Arist. libros de anima. Basil* 1538, 8°.*)*

Artificialis Introductio per modum Epitomatis in decem libros Ethicorum Aristotelis, cum Comment. Clictovei. Paris. Wolfg. Hopyl. et H. Steph. 1502. *H. Steph.* 1506. 1512. 1517, f°. *Thom. Richard* 1560, 4°. *Witteb.* 1596, 8°.

(Decem librorum moralium Aristotelis tres conversiones. Continentur : Ethic. Arist. ex conversione Argyropyli, cum J. Fabri St. comment.; Magna Moralia Arist. interprete Georgio Valla Placentino; Artific. Introd. etc.; Ethic. Arist. ex conversione Leonardi Aretini; ead. ex antiqua versione. H. Steph. 1505. 1510. 1516, f°. 1514, 8°.

Decem libri Ethic. Arist. ex trad. Argyropylium Fabri comment. H. Steph. 1514, 8°. *Sim. Colin.* 1522, 8°.

Arist. ll. VIII Politicorum et Oeconomicorum, VII Hecatonomiarum, I Oeconomiarum public. cum commentariis

Fabri et Leon. Aretini explanationibus in Oeconomica. H. Steph. 1506. 1511. 1517, f°. Le texte seul 1515.

Introductiuncula in Politica Arist. et Oeconomicum Xenophontis a Raphaele Volaterrano translatum. H. Steph. 1508. 1512, f°, *cum Clictovei comment* 1516, f°.

Libri Logicorum Arist. (Boetio-Severino interprete) ad archetypos recogniti cum paraphr. et annotatt. Wolf. Hopyl. et H. Steph. 1503. *H. Steph.* 1510. *H. Steph. et Sim. Colin.* 1520. *Sim. Colin.* 1531, f°.

Logicæ introductiones nonnullæ a Clict. collectæ H. Steph, 1520, 4°. *Cum aliis opusc. Lugd.* 1538, 4°.

Il fit aussi des éditions de plusieurs ouvrages de mathématiques avec des commentaires.

Epitome compendiosaque Introductio in libros arithmeticos D. Severini Boetii cum Clictovei commentario, Astronomicon, alia opusca. Wolfg. Hopyl. et H. Steph. 1503. *H. Steph.* 1510 f°. — *Epitome Arithm. Boetii. Sim. Col.* 1522 f°. *M. Juvenis* 1549, 8°.

Arithmetica Jordani Nemorarii, Musica IV libris demonstrata, Epitome in Arithm. Boetii, Rhythmimachiæ ludus qui et pugna numerorum appellatur. H. Steph. 1514, f°. — *Musica IV libris demonstr. Par. Cavellat.* 1552, 4°.

Textus de Sphæra Johannis de Sacrobosco, novo commentario illustratus, cum compositione annuli astronomici Boni Latensis, et Geometria Euclidis Megar. a Boetio in lat. transl. H. Steph. A507, 1511, f°. *Sim. Colin.* 1526, 1531, f°.

Euclidis Megarensis Geometricorum element. libri XV lat.; Campani Galli transalpini in eosd. comment. libri XV; Theonis Alexandrini Barth. Lamberto Veneto interprete in XIII priores commentariorum libri XIII; Hypsiclis Alexandrini in duos

posteriores, eod. Barth. Zamberto interprete comment. libri II. H. Steph. 1517, f°.

Introductorium astronomicum theorias corporum cœlestium duobus libris complectens, adjecto comment. declaratum. Sec. ed. H. Steph. 1517, f°.

A côté de ces ouvrages il en publia d'autres d'une tendance fort différente, des œuvres apocryphes, comme Hermes Trismégiste et Denys l'Aréopagite, des écrits mystiques du moyen-âge, et différents ouvrages qu'il trouva dans ses voyages.

Mercurii Trismegisti Pœmander Marsilio Ficino interprete; Asclepius de voluntate Dei, Crater Hermetis a Lazareto Septempedano poeta christiano. H. Steph. 1505, 4°.

Raymundi Lulli liber de Laudibus B. V. Mariæ; Contemplationes. Libellus Blaquernæ et alia ejd. Paris. 1499, 1505, f°.

Proverbia Raymundi Lulli, ejd. philosophia amoris. Jod. Bad. Ascens. 1516, 4°.

Richardi quondam devoti Cœnobitæ S. Victoris de Trinitate Opus theologicum, cum comment. H. Steph. 1510, 4°. [1]

Liber trium virorum et trium spiritualium virginum. Hermæ Pastor. Uguetini Monachi Visio. F. Roberti Sermonum et Visionum ll. III. Hildegardis Scivias Visionum ll. II. Elisabethæ virginis cœnobitæ Sconaugiensis Sermonum et Visionum ad fratrem suum Egbertum ll. VI. Mectildis virginis ll. V. studiorum piorum. H. Steph. 1513, f°.

Bernonis Abbatis libellus de Officio Missæ quem edidit Romæ. H. Steph. 1510, 1518, 4°.

Ricoldi Ord. Prædicat. contra Sectam Mahumeticam Li-

[1] Clictou publia en 1506 les OEuvres de Hugon de Saint-Victor. H. Steph.

bellus, per Barth. Picernum e græco in lat. conversus, et cujusdam diu captivi Turcarum provinciæ septemcastrensis de vita et moribus eorumdem libellus. H. Steph. 1509, 1511, 4°.

Georgii Trapezontii Dialectica, 1508. *Sim. Col.* 1532, 8°. *Censura in Georgii Trap. dialect. cum ipsa edit.* 1541, 8°.[1]

Accurata recognitio trium voluminum operum clarissimi P. Nicolai Cusæ Card. III vol. f°. *Bad. Asc.* 1514.

La plus ancienne de ses publications que nous ayons pu trouver, est celle des œuvres de Denys l'Aréopagite.

Theologia Vivificans. Cibus Solidus. Dionysii Cœlestis hierarchia, Ecclesiast. hierarchia, Divina nomina, Mystica theologia. Undecim Epistolæ. Ignatii undecim epistolæ. Polycarpi epistola una. Paris. Jo. Higman. et Wolfg. Hopyl. 1498. 6 febr. f°.[2] Seconde édition avec des notes et une épitre dédicatoire de Clictou à Guill. Briçonnet. H. Steph. 1515 f°.

Lefèvre montre partout une grande admiration pour ces œuvres apocryphes de l'Aréopagite, et il le cite souvent dans ses ouvrages. Il est loin de douter de leur authenticité, il les regarde au contraire comme une des sources les plus pures de la religion chrétienne après les écrits des apôtres et des prophètes, comme un des monuments littéraires les plus précieux des temps apostoliques;[3] il veut qu'on ne les lise

[1] Lefèvre apporta aussi de Rome la traduction latine des livres 3, 4, 5, 14, 18, 20, 22, 23 et 24 de l'Iliade par Nic. Valla, que publia ensuite Josse Bade en les lui dédiant. 1510. f°.

[2] L'exemplaire qui se trouve à la Bibliothèque royale est imprimé sur parchemin.

[3] Son protecteur Briçonnet partageait son opinion, (Guy Bret., p. 170.) qui était du reste l'opinion générale en France, puisqu'on avait fait une seule et même personne de l'Aréopagite et de Saint-Denis, apôtre des Gaules et martyr; aussi l'opinion de Luther, qui déclarait, que les œuvres de l'Aréopagite ne contenaient que des rêves creux et du Platonisme,

qu'avec respect et recueillement, et il les défend contre le reproche de Platonisme qu'on leur avait fait. Il publia la traduction qu'en avait faite Ambroise de Camaldoli (général de l'ordre † 1439), en remplaçant les notes marginales d'Ambroise par un commentaire plus étendu sur chaque chapitre. Il y ajouta les épitres d'Ignace et l'épitre de Polycarpe aux Philippiens sans commentaire. Il publia encore d'autres ouvrages attribués à des pères apostoliques avec des opuscules pareils, ainsi que la Foi orthodoxe de Jean de Damas.

Paradysus Heraclidis (ad Lausum). Ep. Clementis ad Jacobum. Recognitiones Petri apostoli. Anacleleti Epistola. Imp. Jo. Parvi, 1504, 4°.

Jo. Damasceni Theologia, Fabro interprete. H. Steph. 1507, 4°, *cum Clictovei commentario* 1512, 1519, f°; *cum aliis Damasceni opusc. ab Oecolampadio conversis. Basil.* 1539, 1548, f°.

Lefèvre commença aussi à faire une édition du Martyrologe, mais il n'en acheva que le mois de janvier.

Agones martyrum mensis Januarii, f°.

(sans date ni nom d'imprimeur; ce n'est qu'un commencement de volume). Il abandonna ce travail on ne sait par quelle raison; s'il faut en croire Farel, son élève,[1] ce fut parce que l'étude de la Bible changea ses idées sur l'invocation des saints et des martyrs. L'étude des mathématiques et de la philosophie d'Aristote ne pouvaient satisfaire les besoins de son esprit et de son cœur; pénétré d'une piété

fut-elle condamnée par la Sorbonne comme fausse, téméraire, arrogante et injurieuse. Bul. VI, 127.

[1] *Farel à tous Seign.* KIRCHHOFER, Farel, t. I, p. 6.

profonde et sincère, il chercha une nourriture pour son âme dans les écrits mystiques, et aussi éloigné des rêveries creuses d'un mysticisme superstitieux que du formalisme vide des écoles scholastiques, il devait bientôt être conduit à trouver dans la Bible seule la vérité à laquelle il aspirait. Si d'un côté nous le voyons étudier et révérer comme saintes et divines les œuvres attribuées à Denys l'Aréopagite, d'un autre côté plusieurs passages de ses écrits nous montrent, combien son esprit était élevé audessus des superstitions populaires à son époque et qui occupaient quelquefois des têtes d'ailleurs distinguées. Dans une des notes de son *Psalterium quincuplex,* il rend les papes responsables devant le tribunal de Dieu, «s'ils ne sont pas attentifs et vigilans à faire cesser dans le monde le mal que font ceux qui se disent magiciens, les charlatans qui promettent des fleuves d'or en mendiant misérablement un liard, et qui promettent une santé parfaite en souffrant d'une ophthalmie ou d'une goutte, les astrologues qui, oubliant le véritable maître des temps et des événements, donnent le gouvernement à Jupiter, à Saturne etc., comme si c'était à eux à dispenser la paix, la guerre, la fécondité etc.; ceux enfin qui jeûnent et suivent de certaines pratiques prescrites, pour avoir des révélations et pour connaitre l'avenir.» «Et faut-il peut-être, ajoute-t-il, épargner et ne pas mêler à cette troupe misérable ceux qui font passer en fumée leurs terres et leurs richesses, pour trouver la pierre philosophale? Non certes; ces alchymistes, comme on les appelle, qui poursuivent avec une espérance plus qu'obstinée l'impossible au lieu de ce qui est possible, ne valent pas mieux que les autres; et si ce mal semble incurable dans notre siècle, il faut au moins désirer et prier

que les siècles futurs puissent en être guéris.»[1] Dans un autre endroit il dit, que c'est une erreur et un mensonge de croire qu'il y ait une magie naturelle et bonne, «elle est l'affaire de ceux qui cherchent sous un nom honnête un voile pour leurs méchancetés,» et il appelle l'astrologie judiciaire «un mal qui s'est glissé au loin et qui a infecté beaucoup de personnes.»[2]

Il portait dans ses études philosophiques et mathématiques mêmes les sentiments religieux qui l'animaient, et quoique plus tard il se prononçât quelquefois avec force contre les études profanes,[3] il trouvait une grande affinité entre la philosophie de Platon et d'Aristote et la religion chrétienne; il regardait ces philosophes comme élus par Dieu pour être ses prêtres, ses prophètes, des flambeaux qui devaient luire jusqu'à nos temps, et quoique le Seigneur qui est la lumière éternelle et luisante dans tous les siècles, n'eût pas encore apparu visible dans le monde, il les éclairait du haut du ciel.[4] Cependant lorsqu'une fois Lefèvre eut gouté la douceur de la nourriture céleste de la Bible,[5] il quitta les études profanes et la philosophie humaine pour n'étudier que la parole de Dieu, et trouvant dans la bibliothèque de Saint-Germain-des-Prés tous les secours dont il pouvait avoir besoin, après avoir débuté par son Psautier quintuple, il publia en 1512 son Commentaire sur les épitres de St.-Paul.[6]

[1] *Psalt. quinc. ad Ps.* 130 (131), 2.

[2] *Paradisus Heraclid.* etc. 1504. *Præf.* Voyez *Introductorium astron.* 1517. *Præf.*

[3] *Comm. in Epp. Paul. ad* 1 *Cor.* 15, 33. 2 *Cor.* 5, 10. 1 *Tim* 4, 1.

[4] *Introd. in Metaphys. Arist. Præf.*

[5] *Psalt. quinc. præf.*

[6] Trittenheim dans le Catalogue qu'il donne des ouvrages publiés par

§ 3. PSALTERIUM QUINCUPLEX.

Le premier travail que Lefèvre entreprit sur la Bible, fut une édition comparative des différentes versions latines des Psaumes avec un commentaire, qu'il acheva à Saint-Germain-des-Prés, en 1508.

Quincuplex psalterium, gallicum, romanum, hebraicum, vetus, conciliatum. Par. H. Steph. 1509. 1513. f° Caen, 1515 f°.

Jérôme avait entrepris, vers 383, une révision du texte corrompu de l'ancienne traduction latine de l'Ancien-Testament, faite d'après celle des Septante. Il commença par le Psautier qu'il corrigea à la hâte et qui fut introduit ainsi dans le diocèse de Rome par l'évêque Damase *(Psalterium romanum)*. Bientôt il reprit ce travail de révision avec plus de soin, en marquant par des obèles et des astérisques ce qu'il se voyait obligé de retrancher ou d'ajouter; ainsi revu de nouveau, ce Psautier fut surtout en usage dans les églises de Gaule *(Psalterium Gallicanum)*, et les signes critiques de Jérôme furent conservés dans les anciens manuscrits;[1] il ne diffère que fort peu de l'autre. En même temps il en fit une traduction directe de l'hébreu, qui se conserva, quoique le Psautier gallican fût introduit dans la Vulgate. On conservait dans plusieurs bibliothèques, où Lefèvre eut occasion de les voir, des

Lefèvre, jusqu'en 1512, (TRITHEM., *de script. eccl.* éd. de 1512. p. 216.) nomme un Commentaire in Ecclesiasten; je n'en ai pas trouvé la moindre trace, et Trittenheim a sans doute commis une erreur, qui a ensuite passé dans beaucoup d'écrivains postérieurs; son Catalogue est d'ailleurs incomplet, et il attribue à Lefèvre les Commentaires sur Hugon de Saint-Victor, qui sont de Clitou.

[1] *Præf. ad Briconnetum Card. Archiep. Narbonn.*

manuscrits écrits avec beaucoup de soin, dans lesquels ces trois Psautiers se trouvaient copiés en regard, en trois colonnes.[1] Il entreprit de les publier ainsi, et il fut encouragé dans ce travail par des Pères Chartreux et Célestins, qui possédaient de pareils manuscrits dans leurs couvents, et qui regrettaient de les voir consumés par les vers et la poussière.[2]

Depuis la découverte de l'imprimerie et depuis que les études philologiques avaient commencé à revivre, l'attention s'était portée naturellement sur les textès des Saintes-Ecritures, et on avait dû découvrir bientôt les différences qui existaient soit entre les divers textes manuscrits, soit entre les originaux et les versions. Les uns travaillèrent alors à en faciliter l'étude et la critique au moyen d'éditions polyglottes, et déjà à cette époque se préparait la grande polyglotte d'Alcala; des polyglottes du Psautier parurent en 1516 et 1518;[3] d'autres, cherchèrent à faire des traductions nouvelles plus conformes au texte original. Lefèvre n'était pas assez savant en hébreu pour publier une polyglotte du Psautier avec un texte original et correct, ou pour en faire une traduction nouvelle, comme on en fit quelques années après.[4] Il n'ignorait cependant pas entièrement l'hébreu; il cite et explique souvent des mots hébreux dans ses commentaires,[5] il connaissait quelques écrits

[1] *Præf.* Cf. Le Long, *Biblioth. sacra.* t. I, p. 5.

[2] *Ibid.* Il trouva aussi quelque part la traduction latine du livre de Job, telle que Jérôme l'avait corrigée, et il la fit copier par son élève, J. Solidus de Cracovie, qui l'accompagnait, mais il ne l'a jamais publiée. *Comm. in Epp. Paul. præf.*

[3] Le Long, I, p. 39.

[4] *Ibid.* p. 610 s.; cf. 689.

[5] *Comm. in IV Ev. ad Matth.* 21, 1; 26, 1. *Luc.* 1, 26. *Joh.* 18, 1. Il sait que les points voyelles ne faisaient pas originairement partie du texte hébreu, *ad Luc.* 16, 17.

des rabbins,[1] et on voit qu'il cherchait dans toutes les occasions à augmenter sa connaissance de la langue de l'Ancien-Testament auprès des Juifs qui en étaient alors les seuls interprètes. Il étudia aussi les *Rudimenta linguæ hebraicæ* de Reuchlin,[2] sans cependant approfondir cette étude, comme il l'avoue lui-même. Il se contenta donc de publier les trois versions de Jérôme, telles qu'il les trouvait dans les manuscrits, en accompagnant chaque psaume, ainsi imprimé en trois colonnes, d'un commentaire qui pour les 25 premiers psaumes se compose de quatre parties : d'une indication du but et du sens du psaume en général; d'une *expositio continua*, qui explique le sens de chaque verset au moyen d'une courte paraphrase; d'une *concordia* qui indique les parallèles de l'Ancien et du Nouveau-Testament; enfin, de notes plus étendues tant sur le sens de quelques passages, que sur les différences entre les trois versions. A partir du psaume 26, la *concordia* est supprimée,[3] et la première partie réduite à peu de mots. Au lieu de la paraphrase des psaumes 77 (78), 105, 106, 113 etc., qu'il appelle *carmina epica*, il en donne une imitation en vers hexamètres. A la fin il ajouta, en deux colonnes, le psautier tel qu'il avait été avant la révision de Jérôme *(Psalterium vetus)*, sans indiquer la source d'où il l'a tiré, et le Psautier gallican corrigé ça et là d'après les autres *(Psalterium conciliatum)* avec des signes critiques, et en mettant partout, à côté du nom latin de Dieu, le nom hébreu tel qu'il se trouve dans chaque passage. Il y ajouta des remarques sur les noms hébreux de Dieu et sur les mystères qu'ils renferment, et à la fin une

[1] *Comm. ad Ps.* 138, 14. *Comm. in IV Ev. ad Joh.* 18, 1.

[2] *Ad Ps.* 114, 5. *Præf. ad Comm. in IV Ev.*

[3] *Nobis hoc pacto brevitati consulentibus.*

table des circonstances particulières dans lesquelles chaque psaume peut être lu ou récité pour l'édification. Dans ses notes il recourt quelquefois au texte hébreu, mais souvent aussi il ne fait que citer les opinions de divers interprètes sans se permettre de les juger. Quant à ses principes sur le sens des différents psaumes, il les expose lui-même dans sa préface : «Dans les fréquentes visites que j'ai faites dans les couvents, dit-il, il m'arrivait souvent d'entendre dire à des religieux que j'interrogeais sur le fruit qu'ils avaient retiré de leurs lectures bibliques, que quand ils trouvaient je ne sais quel sens littéral, surtout en cherchant à comprendre les psaumes, ils s'en allaient attristés et profondément abattus. Alors je commençai à penser en moi-même, si ce sens littéral n'était peut-être pas le véritable; j'eus recours à nos premiers guides, les apôtres, St.-Paul et les prophètes, et je crus voir chez eux un autre sens que j'appelle littéral, mais qui est conforme à l'esprit; c'est le sens qui a été dans l'intention du prophète et du Saint-Esprit qui a parlé par lui. Les Juifs, qui rapportent les psaumes aux différentes circonstances de la vie de David, et qui appellent sens littéral ce sens qui n'est pas celui du prophète mais celui de quelques rabbins, font de David un historien, au lieu de le considérer comme prophète, lui qui dit : L'esprit du Seigneur a parlé par moi. C'est la lettre qui tue, comme dit l'apôtre, et qui est contraire à l'esprit. J'admets donc un double sens littéral : ce dernier, le sens impropre, qui appartient aux aveugles qui n'entendent les choses divines que d'une manière charnelle; et l'autre, le sens propre de ceux qui voient et qui sont éclairés par l'Esprit saint; l'un, inventé par le sentiment humain ; l'autre, inspiré par le Saint-Esprit; l'un qui abat, l'autre qui élève l'âme. Ce dernier est

le sens qui est d'accord avec l'esprit, en lui coïncident le sens littéral et le sens spirituel, qui est bien loin de celui qu'on appelle allégorique ou tropologique, c'est celui qui était dans l'intention du Saint-Esprit parlant par le prophète.[1] Voilà le sens que je me suis efforcé de trouver, et je n'ai pas craint d'écrire sur les psaumes après Didyme, Origène, Arnobe, etc.; car ceux-ci ont écrit longuement et avec détail, moi je n'ai écrit que brièvement; eux ne se sont pas contentés d'un sens unique, moi je n'ai cherché qu'un seul sens, celui que voulait le Saint-Esprit et qui était dans l'esprit du prophète; ils n'ont eu devant les yeux, chacun, qu'une seule rédaction des psaumes, j'en ai consulté plusieurs pour y découvrir fidèlement le sens primitif.» En suivant ces principes, il considère presque tous les psaumes comme des prophéties sur Jésus-Christ; mais quoiqu'il repousse l'explication allégorique, comme il est difficile de tracer une ligne de démarcation précise entre cette explication et l'explication spirituelle qu'il se propose, il tombe souvent dans les allégories.[2]

§ 4. COMMENTAIRES SUR LE NOUVEAU-TESTAMENT.

Les mêmes principes sur l'explication spirituelle se trouvent avec les modifications nécessaires, dans son commentaire sur les épitres de St.-Paul, auquel nous joignons ici, pour éviter les répétitions, ses commentaires sur les Evangiles et sur les

[1] *Quem Sp. s. in propheta loquens intendit.* On voit que les principes d'*Olshausen* ne sont pas nouveaux.

[2] Par exemple, *ad Ps. XXI, (Hebr. XXII) v.* 1. *Cervus matutinus, humanitas Christi salvatoris, quæ ab hora matutina apprehensionis suæ ad horam usque salvificae mortis suæ in monte Calvariæ, ceu fera quædam a venatoribus agitata, afflicta et persecuta fuit.*

épitres canoniques, quoiqu'ils n'aient été publiés que plus tard à Meaux :

Epistolæ divi Pauli apostoli cum Commentariis J. Fabri Stap. Par. H. Steph. 1513. 1515 fº *Jo. Parv.* 1531 fº. *Colon.* 1531. 4.

Commentarii initiatorii in IV Evangelia. Par. Sim. Colin, 1522. fº. *Basil. Andr. Cratander,* 1523 fº.

Commentarii in epistolas catholicas. Nous n'en avons trouvé qu'une seule édition. Anvers, Jo. Gymuicus. 1540. 8.

La comparaison du texte original devait montrer à Lefèvre combien la traduction latine usitée en différait souvent. Malgré les différentes révisions de la Vulgate qui avaient été faites pendant le moyen-âge, le texte en était fort corrompu, et présentait non seulement de nombreuses inexactitudes, mais différait aussi dans les divers manuscrits et dans les éditions qu'on en avait publiées. Lefèvre résolut de faire une traduction nouvelle des Epitres de Paul plus conforme à l'original. Cette entreprise était nouvelle, et il fallait de la hardiesse pour déclarer ouvertement que la version dont on se servait dans l'église depuis des siècles et qu'on attribuait à Saint-Jérôme, était inexacte et imparfaite, et pour tenter d'en faire une meilleure. Aussi Lefèvre sentait-il le besoin de se justifier pour ne pas heurter trop ouvertement les préjugés, et il invoqua à son appui l'autorité de Jérôme même, en cherchant à prouver dans sa préface, que la version vulgate n'était pas celle de Jérôme, mais qu'elle était la version ancienne, que ce Père critiquait si amèrement et qu'il avait entrepris de remplacer par une traduction nouvelle. «Plusieurs, dit-il, nous accuseront de témérité et d'audace, d'avoir osé mettre à côté de la version de Jérôme une nouvelle traduction du grec, et ils

le feraient avec raison, s'il en était ainsi qu'ils le croient; mais ils nous pardonneront, quand ils auront bien compris, que ce n'est pas la version de Jérôme que nous avons osé attaquer, mais la version vulgaire qui existait longtemps avant cet illustre flambeau de l'Eglise, qu'il appelle l'édition ancienne et vulgaire, et qu'il blâme et reprend comme nous. Je ne suis donc pas l'adversaire de Jérôme, au contraire, il est mon maître et mon défenseur. Car si Jérôme cite le traducteur de cette version comme un autre, s'il le nomme le traducteur latin, et s'il nomme sa traduction la version vulgaire, ne s'en suit-il pas clairement que ce n'est pas la version de Jérôme? S'il reprend souvent le traducteur latin, en l'accusant d'ignorance, s'il reprend plus souvent encore la traduction, qui niera que Jérôme ne peut pas être ce traducteur lui-même? Quiconque lira ses commentaires sur les Epîtres de Saint-Paul pourra facilement s'en convaincre. Mais, dira-t-on, tous regardent cette version comme étant de Jérôme. Beaucoup d'hommes savants et judicieux, au contraire, sont convaincus qu'il n'en est pas ainsi.—Mais, dira-t-on encore, nulle part cette version ne se trouve sans les épîtres et les sommaires de Jérôme. C'est faux, car dans beaucoup d'anciens manuscrits on la trouve avec d'autres épîtres et sommaires d'Isidore ou d'un autre Père plus ancien.—Cependant, dira-t-on, Jérôme dit lui-même qu'il a rendu le Nouveau-Testament conforme au texte grec; où est donc cette traduction, si ce n'est pas celle qu'on appelle Vulgate et qui est en usage dans les églises? Mais il fallait conclure précisément le contraire des paroles de Jérôme. Il a rendu la version du Nouveau-Testament conforme au grec; or, la Vulgate fourmille de fautes et a besoin d'être corrigée; donc elle n'est pas de Jérôme, puisque, dans

ce cas, elle serait conforme au grec. Mais on ajoutera peut-être : Il a d'abord traduit et postérieurement corrigé sa traduction. *O caput pertinax*, etc.» Il cherche ainsi à répondre aux objections qu'on pouvait lui faire, et il regrette que la traduction de Jérôme soit perdue. L'histoire de la Vulgate n'était pas assez connue alors pour qu'il put reconnaître le véritable état des choses.

Pour ne pas effaroucher ses lecteurs, il fit imprimer sa traduction en plus petits caractères en regard de la Vulgate qui occupe une colonne plus large.[1] Lefèvre n'avait pas assez étudié le grec, ni assez perfectionné son style latin, pour mettre une traduction exacte à la place de celle de la Vulgate, ou pour en corriger avec succès le style barbare. Sa traduction qu'il intitule : *Intelligentia ex græco*, n'est pas une nouvelle version, à vrai dire, c'est plutôt une révision de la Vulgate d'après le grec; car il conserve le texte de la Vulgate partout où il lui semble conforme à l'original, et il se contente de le corriger, soit pour remplacer des expressions par d'autres qui lui paraissent rendre plus exactement le sens du grec, soit seulement pour amender les expressions latines. Dans l'épître aux Romains, il s'écarte le moins de la Vulgate, soit qu'il ne voulût pas trop effaroucher ses lecteurs dès le commencement, soit qu'il n'osât pas faire trop de changements dans une lettre si difficile et si importante. Dans les autres épîtres il se permet plus de liberté, surtout dans l'épître aux Hébreux, dont il regarde le texte grec même comme une traduction de l'hébreu.

[1] Il ne dit rien sur le Msc. dont il s'est servi; il paraît même n'en avoir eu entre les mains qu'un seul, car il ne fait aucune remarque critique, ni aucune observation sur des différences dans le texte grec même. Son Msc. devait être fort jeune, car ses leçons s'accordent presque toujours avec le texte reçu.

Il justifie et raisonne ces changements dans les notes (*Examinatio circa litteram*) qui accompagnent le commentaire de chaque chapitre, mais dans lesquelles se montre trop souvent la faiblesse de sa science philologique. Dans ses corrections il ne suit pas d'une manière conséquente des principes constants et raisonnés. Il fait observer, à la vérité,[1] que les interprètes doivent avoir soin de ne pas changer la pensée de l'auteur par une traduction trop littérale, mais qu'ils doivent la rendre conformément au caractère particulier de la langue dans laquelle ils traduisent; car, dit-il, fort souvent ce qui est exprimé d'une manière juste et propre dans une langue, si on le traduit dans une autre en conservant la même locution, sera inexact et inintelligible, et il renvoie au traité de Jérôme *De optimo genere interpretandi*. Mais nous ne voyons pas qu'il ait souvent appliqué ce principe. Quand la Vulgate traduit 2 Cor. 2, 10 : *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos*, etc., il traduit moins littéralement, mais d'une manière plus intelligible : *Nam et ego si quippiam alicui condonavi, ei condonavi propter vos; 2 Cor. 2, 14 Vulg. qui semper triumphat nos, Lef. qui semper nos triumphare facit;* mais souvent aussi il remplace la traduction plus claire de la Vulgate par une traduction plus littérale mais plus obscure ou plus mauvaise; ainsi 1 Cor. 9, 17 la Vulgate traduit οἰκονομίαν πεπίςευμαι par *dispensatio mihi credita est*, Lefèvre par *dispensationi creditus sum*, etc. Il fait beaucoup de bonnes corrections, dont quelques-unes devaient se présenter par une comparaison même superficielle avec l'original, et dont d'autres ressortaient d'une inspection plus exacte du texte. Ainsi il remplace la traduction inintelligible de la Vulgate de 2 Cor.

[1] *Examin. ad Rom.* 6, 27.

1, 11 : *Ut et multarum personis facierum ejus quæ in nobis est donationis per multos gratiæ agantur pro nobis*, par cette traduction plus claire et plus conforme au sens de l'original : *Ut de dono ex multis personis in me collato per multos gratiarum actiones fiant pro nobis.* 1 Cor. 14, 16 Vulg. *Cæterum si benedixeris spiritu, quis supplet locum idiotæ? Quomodo dicet amen*, etc. Lefèvre : *Quoniam si benedixeris spiritu, quomodo is qui tenet locum idiotæ respondebit amen*, etc. Cf. Rom. 1, 32. 1 Cor. 14, 38. Phil. 2, 11. etc. Mais souvent même dans les corrections qu'il fait il est dépendant de la traduction de la Vulgate, et souvent aussi il corrige à tort, et il remplace une bonne traduction par une mauvaise. Rom. 8, 33. Vulg. *quis accusabit adversus electos Dei?* Lefèvre : *quis eos accusabit qui adversus electos Dei sunt?* Phil. 2, 20 ισοψυχον Vulg. *tam unanimem*, Lefèvre : *æquibre animo*. Cf. 1. Cor. 7, 28. Col. 2, 18. etc. 1 Cor. 1, 6. 1 Tim. 1, 3 et dans d'autres passages il traduit καθως par *sic* au lieu de *sicut* comme la Vulg.; 1 Cor. 7, 31 il traduit παραγει V. *præterit*, par *decipit*; 15, 6 εφ' ἁπαξ V. *simul* par *semel*, etc. Beaucoup de corrections sont insignifiantes et ne consistent souvent que dans des transpositions de mots. Il traduit constamment λογος V. *verbum* par *sermo*; δυναμις V. *virtus* par *potestas* ou *potentia* (*ne videatur hic virtus significare quod apud Græcos dicitur* αρετη. Exam. ad Rom. 1, 16), αγαπη V. *caritas* par *dilectio*, Ελληνες V. *Græci* par *gentiles*, etc. Il reproche souvent à la Vulgate de n'être pas constante dans la traduction des mêmes mots grecs, et de rendre tantôt un même mot grec par différents mots latins ou des mots grecs divers par le même mot latin;[1] mais il pèche lui-même contre cette règle, par exemple, 2 Cor. 12, 21. 11,

[1] *Examin. ad Rom.* 1, 17; 8, 5. 1 *Cor.* 15, 41; 2 *Tim.* 1, 13 etc.

23. etc. Il reproche à la Vulgate d'introduire dans la traduction latine des mots grecs, au lieu de les remplacer par les mots latins correspondants;[1] il la corrige dans quelques endroits, mais il tombe lui-même plus souvent encore dans cette faute; 2 Cor. 11, 2, il remplace *æmulor enim vos Dei æmulatione* par *zelo enim vos Dei zelo*, 1 Cor. 14, 7 *sonitus* par *phthongus*, 2 Cor. 1, 22. 5, 5, etc. *pignus* par *arrabon;* Cf. 1 Cor. 14, 1. 16, 2. Eph. 6, 12. Col 2, 4. etc. Hebr. 1, 3 au lieu de : *et figura substantiæ ejus*, il ne craint pas de mettre : *et character hypostaseos ejus*. — Il reproche à la Vulgate en plusieurs endroits de donner plutôt une paraphrase qu'une traduction exacte,[2] mais lui-même fait souvent de même : Rom. 1, 13 ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ V. *ut aliquem fructum habeamus*, Lef. *proficisci inquam ad vos ut aliquem fr. h.* Rom. 12, 6. V. *secundum rationem fidei*, Lef. *secundum analogiam, id est rationem fidei;* Cf. 1 Cor. 10, 20. 2 Cor. 6, 7. etc.

Des corrections plus faciles que les autres auraient été celles du style barbare de la Vulgate, mais Lefèvre n'avait pas assez formé son style latin, et il était peu frappé des barbarismes de la Vulgate qu'une longue habitude lui avait rendus familiers. Il corrige bien quelquefois des expressions incorrectes, mais souvent aussi il les conserve sans scrupule, et plus souvent encore il en augmente le nombre par ses propres barbarismes. Ainsi si au lieu du mot *evacuare* par lequel la Vulgate traduit ordinairement κενοῦν, il met en beaucoup d'endroits, mais non constamment, *tollere, auferre* etc., s'il remplace 1 Cor. 6, 12; 10, 24 *omnia mihi licent*, par : *omnia in mea sunt potestate*, etc.; d'un autre côté non seu-

[1] *Examin. ad 2 Cor. 4, 8. Gal. 6, 6.*

[2] *Ibid. ad 1 Thess. 4, 11. Rom. 11, 11.*

lement il laisse subsister des phrases telles que 1 Cor. 7, 40 : *Puto autem quod et ego Spiritum Dei habeam*, mais il remplace des expressions meilleures de la Vulgate par d'autres plus mauvaises, comme 1 Cor. 2, 2 *me scire aliquid inter vos*, par : *quod quidquam scirem in vobis;* 9, 12 *sustinemus* par : *sufferimus;* 14, 10 *et nihil sine voce est*, par : *et nullum eorum ineloquibile est*, etc. Si quelquefois il fait des corrections telles que Gal. 1, 11 *certiores vos facio evangelium quod evangelizatum est a me non esse ab homine*, au lieu de : *notum vobis facio evang. quod evang. est a me quia non est secundum hominem*, ou Phil. 2, 19 *spero me brevi missurum*, au lieu de : *spero me cito mittere*; il laisse presque toujours *nescitis quoniam, scientes quoniam* etc. D'un côté il remplace quelquefois une traduction plus littérale par une autre qui l'est moins, mais qui est plus élégante : 1 Cor. 5, 2 *qui hoc opus fecit*, par : *qui hoc facinus admisit*, 2 Cor. 1, 15 *et hac confidentia*, par : *et hac fiducia fretus*, etc. ; mais d'un autre côté il sacrifie souvent aussi l'élégance ou le sens au désir de rendre exactement la lettre, et il forge au besoin des mots nouveaux, comme quand il met pour δῆλον ὅτι 1 Cor. 15, 27 *dilucidum est quod*, au lieu de *sine dubio;* 15, 52 ἐν ἀτόμῳ *in indivisibili*, au lieu de *in momento;* Rom. 10, 18 τῆς οἰκουμένης *habitatæ* au lieu de *orbis terræ*, etc.

Pour certaines prépositions il suit la méthode arbitraire qui a été suivie trop longtemps, en prenant par exemple indistinctement ἐν pour εἰς et εἰς pour ἐν selon que le sens d'un passage parait le demander,[1] ou même prenant εἰς pour *ex* 1 Cor. 8, 6[2] ou ἐν comme signe du datif 2 Cor. 8, 1,[3]

[1] *Exam. ad Phil.* 1, 10. *Promiscue uti solet P.* εἰς et ἐν.

[2] Comme Heidenreich, Pott. etc., cf Winer, p. 395.

[3] Cf. Winer § 195.

ou traduisant Hébr. 4, 13 πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος par : *de quo nobis sermo*. Il commet encore d'autres fautes contre la grammaire, quand par exemple il traduit συναχθέντων ὑμῶν 1 Cor. 5, 4 par *condolentibus vobis*, en faisant dériver ce participe de συνάχθομαι.[1]

Les raisons qui déterminent ses corrections ne sont pas toujours des raisons philologiques; quelquefois il donne une traduction différente pour adoucir une expression de Saint-Paul qui lui paraît trop crue ou trop peu conforme à l'idée qu'il a de lui; ainsi il traduit κατὰ πρόσωπον Gal. 2, 11 par *in persona*, tandis que la Vulgate traduit avec raison : *in faciem*, car, dit-il, *consuetudine latina quum dicitur restiti ei in faciem, restiti in barbam, id asperum et immodestum sonat, quod Paulo tribuere nefas*; Gal. 2, 12 il met dans l'intérêt de Saint-Pierre : *timens eis qui ex circumcisione erant*, au lieu de : *timens eos* etc.; Phil. 3, 4 il traduit même Καίπερ ἐγὼ ἔχων πεποίθησιν etc. *quamquam et ego — habere posse videor*. Quelquefois, mais rarement, il est guidé par des considérations dogmatiques; ainsi il traduit πρωτότοκος πάσης κτίσεως Col. 1, 15 par *primogenitus omni creatura*; Hebr. 1, 4 γενόμενος par *existens*. Beaucoup de ses corrections enfin ne reposent que sur des différences de leçons entre le texte grec et la Vulgate, pour lesquelles la Vulgate même sert de témoin critique, comme Rom. 4, 18; 11, 6; 14, 6 etc.

La traduction d'Erasme et ses *Annotationes* qui parurent en 1516 devaient bientôt faire oublier ce que Lefèvre avait fait pour la révision de la Vulgate et pour l'explication grammaticale du Nouveau-Testament, et il ne lui restait que le

[1] Lefèvre reconnait du reste lui-même qu'il n'est pas grammairien. *Exam. ad 1 Cor.* 6, 8.

mérite d'avoir osé le premier s'élever contre l'autorité de l'ancienne version. Lefèvre ne pouvait manquer de reconnaître la supériorité d'Erasme sous ce rapport; aussi dans son commentaire sur les Evangiles se contente-t-il de faire suivre chaque chapitre de la traduction vulgaire de petites *annotationes circa literam*, dans lesquelles il corrige les mots qui ne lui semblent pas répondre exactement au grec, et note ceux qui manquent ou qui sont de trop; dans son commentaire sur les Epitres canoniques ces notes sont encore en plus petit nombre, et ne consistent qu'en des mots mis à la marge et marqués d'astériques ou d'obèles là ou la Vulgate diffère du texte grec imprimé.[1] Beaucoup de ces corrections sont de fort peu d'importance; parmi celles qui sont plus remarquables, le nombre des bonnes est proportionnellement plus grand que celui des mauvaises. Une des plus importantes est Matth. 12, 31 *spiritûs* (génit.) *blasphemia*, au lieu de *spiritus blasphemiæ* comme le traduit la Vulgate qui dénature ainsi complètement le sens de ce passage difficile; Luc 14, 34 il remplace avec raison *evanuerit* pour μωρανθῇ par *infatuatum, insulsum fuerit;* Matth. 10, 19; Luc 3, 13; 11, 53; Jac. 2, 12 etc. Il est plus exact pour quelques prépositions Jac. 1, 25; 1 Pétr. 1, 10. 13 etc.; il fait aussi quelques bonnes corrections du style latin, comme Matth. 13, 28 *vis igitur abeamus et colligamus*, au lieu de *vis imus et colligimus;* Luc 8, 5 etc. Il met partout *resipiscentia* à la place de *pœnitentia* pour μετάνοια, de peur qu'on ne confonde cette pénitence avec les actes pénitentiels extérieurs de l'É-

[1] *Ab exemplari græco impresso. Præf.* L'édition d'Erasme et celle de la Polyglotte d'Alcala avaient paru depuis le Comm. sur St. Paul, la première en 1516, la seconde en 1522.

glise.[1] Mais il fait aussi quelques mauvaises corrections et montre la même faiblesse de connaissances philologiques que dans la traduction des épitres de Saint-Paul; cf. Jud. 12; 3 Joh. 6; 1 Joh. 4, 20; Matth. 20, 9; Luc 24, 31. C'est évidemment une raison dogmatique qui l'engage à traduire οὐκ ἐγίνωσκε Matth. 1, 25 par *non cognoverat*.

On voit par l'examen auquel nous venons de soumettre sa révision de la traduction vulgate, que, si on excepte le mérite d'avoir le premier fait remarquer et mis en lumière les défauts de cette version et d'avoir ainsi frayé le chemin à des recherches plus approfondies sur le texte original, Lefèvre a peu fait pour l'explication philologique du Nouveau-Testament. Sa véritable gloire consiste dans ses Commentaires qui lui assigneront toujours une place distinguée parmi les interprètes du Nouveau-Testament. Pendant le moyen-âge on s'était contenté pour l'explication du Nouveau-Testament de compilations tirées des Pères de l'Eglise; ces explications ou ces notes réunies sans suite et sans critique ne pouvaient donner une véritable idée de l'ensemble des livres sacrés ni en faire connaître et goûter le véritable esprit; aussi le texte n'en servait-il que de base ou d'occasion à une interprétation allégorique qui s'aventurait au hasard dans un dédale d'images, de types et d'allusions, et se trouvait satisfaite quand elle pouvait les lier et les entrelacer d'une manière ingénieuse en un tissu vague et mystérieux. Les scholastiques paraissaient ainsi puiser dans la Bible toutes les subtilités dogmatiques qu'avait enfantées leur dialectique, les mystiques y introduisaient leurs rêveries, et les uns et les autres en traitaient le texte d'une manière également arbitraire. Lefèvre

[1] *Comm. ad Matth.* 3, 2.

doué d'un esprit juste et indépendant des décisions de l'école, d'un amour de la vérité étranger à toute routine, d'une piété vraie, vivante et profonde, se mit à étudier la Bible en elle-même et par elle-même, sans vouloir la plier à un système étranger, y voyant la parole de Dieu supérieure à tout système et à toute opinion humaine, la seule règle de la vérité religieuse. Les nombreux passages parallèles qui se trouvent cités sur chaque page de ses commentaires montrent avec quel zèle il l'avait étudiée pendant de longues années, ses commentaires prouvent combien il avait cherché à se pénétrer de l'esprit du Nouveau-Testament surtout; et comme il n'y cherchait pas d'autorités pour tel ou tel système, pour telle ou telle prétention, mais une nourriture véritable et abondante pour la piété, comme il voulait se pénétrer des vérités religieuses telles que Jésus-Christ et les apôtres les avaient enseignées et les puiser dans leur pureté à leur source même, il devait bientôt être conduit à une interprétation fort différente de celle qui avait eu cours jusqu'à son temps. «Tandis que presque toutes les études, dit-il déjà dans la préface de son *Psalterium*, portent avec elles du plaisir et de l'utilité, les études des choses divines seules ne promettent pas seulement du plaisir et de l'utilité, mais une félicité suprême. Pendant un long espace de temps je me suis attaché aux études humaines, et j'ai à peine goûté du bord des lèvres, comme on dit, les études divines (car elles sont augustes et ne doivent pas être approchées témérairement), mais déjà dans ce lointain une lumière si brillante a frappé mes regards, qu'en comparaison les doctrines humaines m'ont semblé des ténèbres, elles m'ont paru exhaler un parfum dont rien sur la terre n'égale la douceur.» — «Que l'étude, la

consolation, le désir unique de tous, dit-il dans sa préface au commentaire sur les quatre évangiles, soit de savoir l'évangile, de suivre l'évangile, de répandre partout l'évangile.» «C'est pour dissiper les ténèbres des esprits et pour les rendre pénétrables à la lumière que nous avons écrit ces Commentaires. Nous ne voulons pas les comparer à une étoile qui brille dans la nuit, mais plutôt à une purification de l'air, et c'est par cette raison que nous les nommons initiatoires.»

Nous avons déjà vu quelle est l'interprétation spirituelle qu'il s'était proposé de suivre dans l'explication des Psaumes, interprétation qui ne doit être au fond que l'application de ce que Paul lui-même dit 2 Cor. 3, 14 sur le rapport de l'ancienne et de la nouvelle alliance.[1] Il ne l'appliqua que peu dans son Psautier, parce que son commentaire se borne presque à des notes sur les différences des versions qu'il compare; dans ses commentaires sur le Nouveau-Testament il eut l'occasion de l'appliquer et de la développer davantage. Les principes qu'il suit ne sont pas nettement fixés ni clairement raisonnés, et il n'a pas su se détacher entièrement de la méthode d'interprétation qu'il avait héritée de ses prédécesseurs. Cherchant partout dans le Nouveau-Testament une nourriture pour la piété et des préceptes d'une application pratique, le sens purement historique ne pouvait lui suffire, il cherchait dans les paroles du Saint-Esprit, partout où elles ne semblaient être que le récit d'évènements passés, un sens plus profond et d'une application plus générale. Il craignait de se tenir trop sur la surface, il n'aimait pas ces discussions sur le sens d'un mot ou d'une phrase «qui ne contribuent en rien à l'édification;» il s'efforçait «d'arriver à l'intelligence

[1] *Examin. ad* 2 *Cor.* 3, 12 ss.

de l'esprit qui produit la concorde et jamais les discussions, et de s'éloigner de celle qui n'appartient qu'à la chair, qui produit et qui aime la discorde.[1]» Il fut ainsi conduit à chercher ce qu'il appelle le sens spirituel, qu'il distingue d'un côté du sens allégorique en l'appelant quelquefois le sens littéral, mais qui d'un autre côté cependant n'est pas le sens littéral vulgaire. «Ce qui n'est pas écrit d'une manière figurée et allégorique, dit-il, ne demande pas un sens autre que celui qui est exprimé et qu'a voulu exprimer l'auteur qui est le Saint-Esprit, sens qu'on appelle aussi le sens littéral, mais qui est en même temps spirituel. Car comment le sens dont l'auteur est le Saint-Esprit ne serait-il pas spirituel?» Il répète ensuite ce qu'il a déjà dit dans les Psaumes sur le sens judaïque et charnel, sur la lettre qui tue contraire à l'esprit qui vivifie.[2] «Ceux qui entendent ces choses à la lettre ne se tiennent qu'à la surface et à la racine, ce qui est judaïque. C'est pourquoi le Seigneur dit : Si vous voulez le comprendre, et : Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende. Mais ceux qui comprennent spirituellement comprennent jusqn'au fond et à la moëlle, ce qui convient à des hommes spirituels.»[3] Cependant ce sens spirituel repose sur le sens littéral; car «l'interprétation spirituelle ne peut avoir lieu sans l'interprétation littérale, si ce n'est quand elles coïncident et ne forment qu'une seule et même interprétation, comme par exemple dans presque tout l'évangile de Saint-Jean; mais l'interprétation littérale peut avoir lieu sans la spirituelle.»[4] Mais il montre par son exemple même,

[1] *Comm. ad Gal.* 2, 11.

[2] *Ad Gal.* 4, 24.

[3] *Ad Matth.* 11, 12 ss.

[4] *Ad Matth.* 13 *extr.*

ce qui ressort de la nature même du principe, combien il est difficile de tracer une ligne de démarcation exacte entre l'interprétation spirituelle[1] et l'interprétation allégorique ordinaire. Il ne fait pas lui-même une distinction bien exacte entre ces deux méthodes, et il ne pouvait pas la faire, en prenant pour règle la manière dont Paul raisonne sur l'histoire d'Abraham et d'autres histoires de l'Ancien-Testament; aussi ne condamne-t-il pas l'interprétation allégorique, il demande seulement qu'elle ne soit employée que là où le texte la demande d'après l'intention même du Saint-Esprit. «Les Saints Pères, dit-il,[2] ont remarqué qu'on trouvait quatre sens dans les saintes écritures : le sens littéral, allégorique, tropologique et anagogique; non qu'il faille chercher partout ces quatre sens, mais le sens litéral seul dans les passages qui ne demandent que le sens littéral, l'allégorie dans ceux qui sont allégoriques, le sens tropologique dans ceux qui ont rapport aux mœurs, l'anagogie et une élévation divine dans ceux qui demandent un entendement divin et transcendant. Autrement si on cherche de l'allégorie dans ce qui n'est pas dit allégoriquement, on agit d'une manière qui n'est pas convenable, si on traite de la morale humaine là où les mystères divins sont enseignés, on reste au-dessous de la dignité du passage, et on ne prend de la clarté du soleil que la lueur du crépuscule. Ainsi ne confondons pas ces différents sens; mais donnons la lettre à ce qui demande la lettre, l'allégorie à ce qui demande l'allégorie, les deux interprétations à ce qui demande les deux, comme il arrive pour l'histoire d'Abraham et de ses fils, car ici l'esprit a voulu

[1] Ce qu'Olshausen appelle : *der tiefere Schriftsinn*.

[2] *Ad Gal.* 4, 24.

l'histoire et l'allégorie, et n'interprétons d'une manière anagogique que ce qui est dit par anagogie.» Il applique cette double explication historique et allégorique presque à toute la partie historique des évangiles, et il y retombe dans les errements et dans l'arbitraire de l'allégorie la plus vulgaire. Il ne nie pas la vérité historique des narrations des évangiles, quoiqu'il semble quelquefois regarder les actions de Jésus-Christ comme devant être des types dans l'intention de Jésus-Christ même;[1] mais il trouve qu'elles peuvent aussi contenir des enseignements cachés, des mystères, qu'il trouve par l'allégorie.[2] Il les traite toutes comme des paraboles,[3] et dans les paraboles mêmes il cherche un sens caché et profond jusque dans les moindres détails, ce qu'il appelle *parabolæ spiritualis theoria.*[4] Il étend quelquefois cette explication allégorique jusqu'à des paroles de Jésus-Christ qui n'ont rien de parabolique, ainsi Matth. 24, 1: *Amen dico vobis, non relinquetur hic lapis super lapidem qui non destruatur : non tam de lapidibus visibilibus intelligens, quam de iis qui induratis cordibus in eo loco morabantur.*[5] Mais il n'est pas toujours conséquent, et tandis qu'il a le mauvais goût d'expliquer d'une manière allégorique la parabole du Samaritain, il explique au contraire sans aucune allégorie, d'une manière simple,

[1] *Ad Matth.* 15, 29 ss. *Postquam dominus præfiguravit visitationem gentium, reversus ad suos, adscendit in montem et sedit ibi, indicans suum ascensum in cælum et suam in dextera patris sessionem.*

[2] *Ad Matth.* 14, 14 ss. *Hæc revera ut scripta sunt, ita gesta fuere; at præter verissimam historiam nonnihil quoque mysterii nobis indicare possunt. Ad* 8, 1 ss. *Hoc non solum historia est, sed etiam mysterium.*

[3] *Ad Matth.* 13, 1 ss. *Nam ferme totum evangelium parabola est.*

[4] *Ad Matth.* 13, 31.

[5] Cf. *ad Matth.* 6, 3.

claire et entièrement conforme au texte la parabole difficile de l'économe.[1]

Si l'interprète était abandonné à ses propres forces, il ne pourrait pas, d'après lui, trouver le sens véritable et profond des saintes écritures ; il a besoin pour cela du secours du Saint-Esprit. «Ceux qui cherchent à saisir par leur intelligence ce qui appartient à Dieu et à l'Esprit céleste, agissent d'une manière aussi inconsidérée que si un cerf ou un ours voulait comprendre avec son entendement ce que l'homme fait sortir de son esprit par la parole. Et l'intelligence des saints livres a diminué et est tombée depuis le temps où les hommes ont commencé à vouloir les comprendre par leurs recherches ; et certes la raison humaine est folle, insensée et téméraire, si elle croit pouvoir obtenir cette intelligence par ses artifices, par ses dissertations et ses raisonnements, ignorant sa propre incapacité ; car les paroles de l'esprit ne sont pas comprises par *notre* entendement, par *notre* raison (car sous ce rapport nous n'avons pas plus de capacité que les Pharisiens malveillants et les esclaves du péché qui entendaient ainsi les paroles de Jésus-Christ) mais par la foi et l'esprit envoyé d'en haut, raison plus puissante et plus capable.»[2] Ainsi «il faut que l'intelligence des saintes écritures soit enseignée par l'esprit, qui inspira pour cela mystérieusement les esprits des hommes humbles et vraiment croyants,

[1] *Ad Luc.* 16, 1 ss. Son explication est tout-à-fait conforme à celle de De Wette *Exegetisches Handbuch.*

Dans le Commentaire sur les Epitres, l'interprétation allégorique n'est que fort rarement employée (1 Cor. 15, 8. Rom. 7, 1), excepté dans l'épitre aux Hébreux, où il entre dans beaucoup plus de détails typologiques que l'auteur lui-même. Hébr. 9, 11.

[2] *Ad Joh.* 8, 37 ss.

parce que si nous ne sommes pas conduits par l'esprit de Dieu, nous nous éloignons de la fermeté de la foi et de la vie que nous devons vivre en Christ.»[1] «Il n'appartient pas à notre esprit, mais à l'Esprit divin, de nous donner le sens et l'intelligence d'une prophétie, et elle ne peut jamais être comprise par l'entendement humain, si celui-ci n'est pas éclairé d'une lumière divine par l'esprit de Dieu qui est l'auteur de la prophétie.»[2]

Si le désir de trouver un sens plus profond dans les parties historiques des évangiles, a fait tomber Lefèvre dans toutes les aberrations de l'allégorie, dans la partie didactique du Nouveau-Testament au contraire, «où la lettre et l'esprit coïncidaient,»[3] son principe de demander au Saint-Esprit même l'intelligence de ce qu'il avait dicté, principe incertain et dangereux, mais qui revenait pour lui à ne puiser l'intelligence des saints livres que dans les saints livres mêmes et non dans les autorités étrangères, l'a conduit à une explication simple et claire autant que profonde et conforme au texte des auteurs sacrés. Son Commentaire sur les épitres de St. Paul surtout occupe sous ce rapport une place distinguée parmi les ouvrages d'exégèse, et si les commentaires de Calvin et les ouvrages plus parfaits et plus savants qui ont paru dans notre siècle l'ont fait oublier, il faut cependant en reconnaître le mérite et se rappeler qu'il commence une nouvelle époque dans la science de l'exégèse. Il ne faut pas à la vérité dans ce commentaire sur St. Paul, aussi peu que dans ceux sur les Evangiles et les Épitres canoniques, cher-

[1] *Ad 2 Petr.* 3, 16 s.
[2] *Ad 2 Petr.* 1, 20.
[3] *Psalt. quinc. Præf.*

cher un commentaire comme on le demanderait de nos jours, une explication qui suit le texte pas à pas, qui examine chaque mot, chaque phrase, qui ne laisse passer aucune difficulté. Il a plutôt en vue de faire comprendre et de développer la pensée générale de l'auteur, de montrer la liaison et la suite des idées, d'en tirer même des conséquences pratiques et de contribuer ainsi autant à l'édification du lecteur qu'à une simple étude. Ses commentaires ressemblent plutôt à des homélies pour la forme; il conserve la division eusébienne des chapitres en un certain nombre de canones ou sections,[1] qu'il insère textuellement l'une après l'autre dans le commentaire en les faisant suivre de leur explication, et en les liant à ce qui précède et à ce qui suit, de manière à former un ensemble du texte et de l'explication. Il met un soin particulier à montrer la liaison des idées, et il le fait en général d'une manière fort heureuse et fort juste; il établit ainsi la suite des pensées non-seulement entre les différentes parties d'un même chapitre, mais aussi entre les différents chapitres; il cherche aussi, comme plusieurs commentateurs modernes, à établir des transitions dans plusieurs chapitres des évangiles qui ne contiennent évidemment que des sentences détachées. Ainsi il rattache fort bien Matth. 6 au chap. 5 de la manière suivante : *Capite superiore monstratum est quomodo lex quoad præcepta secundum spiritum adimplenda sit et nequaquam solvenda sed ad perfectum ferenda, hic justificationes legis quomodo sint in nova lege implendæ edocet dominus : ut sunt eleemosynæ et oblationes munerum, orationes, jejunia et alia id genus, quæ pura mente*

[1] Les versets ne furent introduits, comme on sait, que par Robert Etienne, dans son édition de 1551.

et spirituali quadam rectitudine ut omnia opera divinæ legis sunt implenda; cf. Matth. 18, 14 et 15; 1 Cor. 10, 1; Matth. 7, 1. 6 etc.

Ses études et ses leçons de mathématiques et de philosophie, et les ouvrages qu'il avait composés pour présenter d'une manière claire et facile la philosophie d'Aristote lui avaient donné l'habitude et le besoin de développer ses pensées avec clarté et de manière à les faire comprendre à des esprits moins exercés aux idées abstraites; aussi les développements et les explications qu'il donne sont-elles en général nettes, claires, conformes à la pensée de l'auteur, et prouvant une étude approfondie de l'écrit qu'il examine. Nous avons surtout remarqué sous ce rapport le développement de 1 Cor. 4, 1—5; du discours de Paul Gal. 2, 14—21; de Joh. 1; de Matth. 10 etc.; 1 Cor. 6 il termine l'explication du chapitre en résumant en peu de mots d'une manière claire et complète les différents arguments de l'apôtre. Sans doute toutes ses explications ne sont pas également bonnes, comme il arrive plus ou moins dans tout commentaire. Parmi les bonnes nous avons encore remarqué celles de Matth. 2, 23; 5, 3; 15, 16 ss. surtout 18, 1 ss. Luc. 2, 14; 10, 42; 16, 1 ss.; 1 Cor. 10, 25; 2 Cor. 5, 14; 11, 25; Jac. 5, 7; parmi les mauvaises celles de Matth. 11, 11; Luc. 12, 49; Marc 9, 49; 1 Cor 6, 4;[1] 11, 21; Gal. 6, 11; 1 Joh. 2, 13; Luc 12, 29.[2] Il est vrai qu'on se trouverait

[1] De Wette, *Exegetisches Handbuch*, ne cite Lefèvre qu'une seule fois, pour ce seul passage, et précisément à faux.

[2] La manière, dont il explique Matth. 6, 7 est curieuse : *Illud multum loqui magis sonat præcipitanter loqui, nunc ob præcipitationem resumendo quædam, nunc quædam intercipiendo, quod vitium Græci battologiam vocant; sunt enim qui si quip-*

souvent désappointé en cherchant des éclaircissements sur des difficultés de détail, car, comme nous l'avons déjà fait observer, il ne suit pas son auteur mot pour mot; c'est par cette raison que dans des parties telles que la seconde épitre aux Corinthiens, où la difficulté réside plutôt dans les détails que dans l'ensemble, l'explication laisse beaucoup à désirer, tandis qu'elle est en général fort bonne dans la première épitre aux Corinthiens et même dans l'épitre aux Romains. Ainsi il passe très-légèrement sur le fameux passage Gal. 3, 20, il approfondit un peu plus Jac. 4, 5. 6, mais sans en donner une explication suffisante; quelquefois cependant il se livre à une investigation détaillée et approfondie, comme pour Joh. 8, 25. Un des moyens qu'il emploie le plus fréquemment pour faire comprendre les idées qu'il explique, ce sont les comparaisons qui sont presque toujours fort justes, quelquefois même ingénieuses;[1] un autre moyen ce sont les parallèles de l'Ancien et du Nouveau-Testament qu'il réunit en grand nombre, surtout dans les Evangiles. Il se tient presque toujours à l'explication de son texte, sans y amener de pensées étrangères; cependant il n'évite pas toujours des digressions quelquefois dogmatiques, plus souvent pratiques. Comme son but est autant d'édifier que d'instruire, il ne se contente pas d'éclaircir le texte, mais il cherche aussi à tirer des pensées qu'il explique les applications qu'elles présentent naturellement, et souvent il tombe ainsi dans le ton de l'homélie.

Dans les explications qu'il donne il ne cite presque jamais

piam oraturi sunt, verbi causa Ps. 15, non nisi isto aut simili modo orare soleant : «Mise miserere mei Deus Deus se secundum magnam mise misericordiam tuam.»

[3] Voyez, par exemple, l'explication de Eph. 5, 16.

d'autorités, il est indépendant et ne se fie qu'à ses propres lumières éclairées par le St. Esprit;[1] cependant dans les passages douteux il suit le plus souvent les explications de Chrysostome et de Théophylacte, par exemple pour Matth. 10, 12; 1 Cor. 4, 1 ss.; 2 Cor. 12, 7 ss.; 1 Tim. 1, 20, etc., et on voit partout les traces de l'étude qu'il a faite des anciens commentateurs et de Chrysostome en particulier. Les idées dogmatiques dont il avait été imbu avant d'entreprendre l'étude du Nouveau-Testament n'ont que rarement de l'influence sur l'explication qu'il donne de certains passages;[2] il y apporte au contraire une grande liberté d'esprit,[3] et comme il ne reconnait que la sainte Ecriture comme unique règle de foi, il ne craint pas de heurter les dogmes ou les pratiques de l'Eglise quand elles lui paraissent contraires aux enseignements de Jésus-Christ et des apôtres. Nous parlerons plus bas des conséquences dogmatiques et pratiques qu'il tire des écrits mêmes qu'il explique. Ce qui l'engage quelquefois à dévier du véritable sens de quelques passages, c'est le désir de ne pas laisser dire aux apôtres quelque chose qui lui semble contraire à leur dignité ou à l'opinion qu'il a de leur caractère. La profonde vénération qu'il a pour Paul influe sur l'interprétation de quelques endroits de ses épitres; ainsi il remarque sur le σκόλοψ ἐν σαρκὶ 2 Cor. 12, 7 que quelques-uns *id pro titillatione luxuriæ et tentatione carnis intellexerunt; et id de Paulo, tam spirituali sanctoque viro sentire*

[1] *Neque aliorum laboribus incubuimus, ut inopes magis a Deo penderemus. Etenim me non latebat, diligentiam quæ studio et evolvendis libris præstatur, horum sacrorum afferre non posse intelligentiam, sed eam dono et gratia esse exspectandam. Comm. in IV Ev. Præf. p.* 5.

[2] Par exemple, Marc. 15, 34. Matth. 11, 23. Col. 1, 15 etc.

[3] Par exemple, *ad Rom.* 14, 5.

indignum et nefas puto, et il ne comprend cette expression que des souffrances et des persécutions en général que Paul a souffertes (d'après Chrysostome). Après une longue dissertation sur Phil. 4, 1 ss. il admet que Paul était marié, mais qu'il avait fait vœu de virginité ainsi que sa femme; comp. l'explication de 2 Cor. 12, 6.; Eph. 4, 22; Gal. 2, 11; 1 Cor. 15, 29. Il cherche à prouver Rom. 9, 10 que κοίτη ne veut pas dire *concubitus* mais *cubile* : *Insuper Paulus a talibus locutionibus abstinet quæ non possint ex ore virgineo prodire, multum sancte et pudice ubique loquens.* Plutôt que de reconnaître un dissentiment véritable entre Paul et Pierre Gal. 2, il aime mieux admettre que cette scène était arrangée entre eux : «Pierre savait bien que le judaïsme n'était rien; tout n'était qu'une feinte, afin qu'il fût réprimandé par Paul en présence des Juifs et des Gentils, qu'il ne résistât pas, mais qu'il acquiesçat à la vérité, pour l'édification commune tant des Juifs que des Gentils;» et il aime ainsi mieux faire jouer aux deux apôtres une comédie indigne de leur caractère et de leur cause que de reconnaître un dissentiment qui n'avait rien de déshonorant pour eux.

Sa critique historique est en général peu profonde; comme il interprétait les évangiles d'une manière allégorique, il avait peu d'occasion de l'exercer. Cependant il ne la néglige pas toujours; il cherche quelquefois à mettre en harmonie les narrations discordantes des quatre évangélistes, il entre dans des détails très-approfondis pour réunir et pour fixer la chronologie des quatre évangiles dans les derniers jours de la vie de Jésus, pour déterminer le moment de la Cène, etc.; il se livre à un calcul très-long et très-savant[1] sur les

[1] *Ad Matth.* 16, 1 ss.

semaines de Daniel et à une dissertation très-étendue sur les généalogies Matth. 1 et Luc 2 (Hébr. 7, 1 ss.), dont il regarde l'une comme celle de Joseph; l'autre comme celle de Marie. Il prouve contrairement à la tradition de la légende et de l'art, que Joseph était un jeune homme quand il se maria avec Marie.[1] Il admet avec raison d'après Origène, que Paul avait deux noms, un nom hébreu et un nom romain semblable comme citoyen romain, et que dans ses rapports avec les Gentils il se servait du dernier. Quant aux différents livres du Nouveau-Testament il suit en général les opinions traditionnelles. Ainsi il croit que l'évangile de Matthieu et l'épitre aux Hébreux avaient été écrites originairement en hébreu, et il déplore la perte de l'original; par cette raison il se permet quelquefois plus de liberté dans l'interprétation, surtout de l'épitre aux Hébreux, en mettant sur le compte du traducteur grec ce qui ne lui plait pas.[2] Il regarde l'épitre aux Hébreux comme écrite par Paul, et il en trouve la preuve dans la salutation de la fin (celle du commencement est perdue par la faute du traducteur), et en ce que Timothée en était le porteur, et il nomme ceux qui en nient l'authenticité «des auteurs d'impiété et de défiance, des ministres du père du mensonge, qui veulent diminuer l'autorité de St. Paul et qui lui refusent leur foi.» Il s'élève contre ceux qui croient que Marc n'a fait qu'un abrégé de Matthieu : «car celui qui fait un abrégé suit l'ordre de l'ouvrage qu'il abrège, ce qui n'a pas lieu ici; il n'ajoute pas, tandis qu'on trouve beaucoup de choses dans Marc qui ne

[1] Voyez ce qu'il dit sur l'étoile des mages, *ad Matth.* 2, 9 ss.

[2] *Ad Hebr.* 5, 1 ; 9, 1 ; 11, 18. 21.

se trouvent point dans Matthieu; Marc ne commence point son évangile par ces mots : Abrégé de l'évangile, mais Commencement de l'évangile de Jésus-Christ. La principale raison c'est que d'après la prophétie des quatre animaux d'Ezéchiel (Ez. 1), il faut qu'il y ait quatre évangélistes, comme il y a quatre fleuves dans le paradis; or si Marc n'avait fait que mutiler Matthieu, il ne serait plus un évangéliste, il n'y en aurait donc plus que trois au lieu de quatre.» Luc a probablement vu, d'après lui, une partie des évènements qu'il raconte, car il était Syrien d'Antioche; or Antioche n'est pas si loin de Sidon et de Tyr, et il est probable que beaucoup de Syriens et de Phéniciens suivirent le Seigneur; qui peut douter que Luc ne fut parmi eux, puisque la prescience divine l'avait choisi comme futur évangéliste? Cependant il n'y fut pas dès le commencement. «Aucun évangéliste n'a suivi aussi exactement que lui l'ordre de l'histoire sainte.» «Les épitres catholiques sont ainsi nommées par les Grecs, parce qu'elles sont adressées à tous les fidèles en général. Les Latins les nomment épitres canoniques, parce qu'elles contiennent la règle de la bonne vie conforme au St.-Esprit et au vrai christianisme.»[1] Il attribue l'épitre de Jacques à Jacques, frère du Seigneur et évêque de Jérusalem, celle de Jude à Judas Thaddæus, fils de Cléophas; dans la seconde épitre de Jean il regarde κυρία comme titre honorifique et ἐκλεκτῇ comme adjectif. Le livre d'Enoch cité Jud. 14 peut bien être appelé apocryphe en tant qu'il est caché, «et il l'est en effet tellement qu'on ne le trouve nulle part,» mais non comme étant indigne de la lumière, car ce serait porter un jugement téméraire sur un apôtre de Jésus-Christ et même

[1] *Comm. in Ep. can. Præf.*

sur l'esprit de Dieu qui parlait par les apôtres.[1] Après l'épitre aux Colossiens il ajoute, comme ne contenant que des préceptes pieux et utiles, sans se prononcer clairement sur son authenticité, la soidisante épitre aux Laodicéens, dont il dit avoir trouvé quatre exemplaires, un dans un couvent de Padoue, un autre à Cologne chez les Frères de la vie commune, et deux autres dans deux bibliothèques de Paris. Il ajoute de même au commentaire sur l'épitre à Philémon la correspondance attribuée à Paul et à Sénèque, et il accompagne même d'un commentaire ces billets insignifiants; cependant il reconnait que Sénèque a à dessein un peu dissimulé son style, mais il ne doute pas de la liaison entre le philosophe et l'apôtre.[2] Quant à la forme des épitres, Lefèvre fait observer[3] qu'elles n'étaient pas originairement divisées en chapitres et en sections, mais qu'elles étaient écrites comme nos lettres ordinaires. Des remarques critiques sur le texte ne se trouvent que rarement; Luc 4, 1 ss. il remarque que l'ordre de la seconde et de la troisième tentation se trouve interverti dans les manuscrits latins et grecs plus récents (?), mais qu'il est le même pour Luc et pour Matthieu dans les manuscrits latins anciens, comme il l'a vu dans un vieux manuscrit à Saint-Germain-des-Prés et dans d'autres qui se trouvent dans des lieux «où on conserve des volumes vermoulus et presque anéantis par la vétusté.» Luc 9, 51; 3, 1. Il passe très-légèrement sur 1 Joh. 5, 7, et en tire seulement la conséquence que la version latine des épitres canoniques est plus complète que le texte grec (!).

[1] *Ad Jud. 14.*
[2] *Ad Phil. 4, 21.*
[3] *Comm. in Ep. Paul. Præf.*

L'inspiration des écrits des apôtres et des évangélistes n'est pas douteuse pour Lefèvre.[1] Ceux qui écrivirent les évangiles de Barthélémy, d'André, des Nazaréens, etc., entreprirent leurs œuvres par une confiance humaine, mais ils n'étaient pas choisis par le Saint-Esprit et leurs œuvres ne furent pas reçues; les quatre Evangélistes seuls étaient élus d'après la vision d'Ezéchiel.[2] «Ceux qui comprendront, dit-il dans sa préface aux Ep. de Paul, que ces épîtres sont un don de Dieu, en retireront des fruits, et ils les retireront non par eux-mêmes, mais par la grâce. Mais ceux qui n'y verront que l'ouvrier mondain, ou plutôt Paul lui-même qui est déjà dans le ciel, qui regarderont ces épîtres comme son ouvrage et non comme celui de la vertu divine qui agissait en lui, en retireront peu de fruits, et, enflés par leur sentiment charnel, ils porteront beaucoup de jugements faux et s'arrêteront à des considérations vaines et inutiles.»[3] Cependant il est loin d'une théorie d'inspiration étroite; il ne craint point d'admettre qu'il est question d'une épître perdue 1 Cor. 5, 9, et Rom. 15, 24 il prouve par la légende et non par des raisons d'inspiration que Paul a fait un voyage en Espagne.

Nous ne pouvons terminer cet examen sans dire un mot de l'idée que Lefèvre s'est faite du don des langues, idée qui l'a conduit à des explications qu'on ne peut citer que comme des curiosités. Il regarde le don des langues dont il est question 1 Cor. 12, d'aprés l'explication populaire, comme le don de parler partout la langue du pays, et il ne doute pas que Paul n'eut ce don «de parler dans tous les endroits les langues de

[1] *Spiritu enim Dei agitante certum est evangelistas scripsisse. Ad Matth.* 1, 1 ss.

[2] *Ad Luc.* 1, 1 ss.

[3] Voyez *ad Matth.* 27, 9.

ceux à qui il s'adressait, comme s'il les savait toutes.»[1] Voici par conséquent comment il justifie Paul contre ses adversaires de Corinthe qui lui reprochaient de n'être pas assez éloquent 2 Cor. 11, 6 «Cette inhabileté et cette rudesse n'était que l'abondance du savoir. Car, parce que Paul savait toutes les langues, il mêlait souvent dans son discours des mots qui appartenaient à une autre langue, et par cette raison quelques-uns le regardaient comme ignorant, tandis que cet inconvénient ne provenait pas d'ignorance, mais de la connaissance variée des langues. Quant à moi, je crois que s'il avait voulu observer la pureté du discours, il aurait pu surpasser Démosthène lui-même, ou l'orateur le plus éloquent de chaque langue.» Cette idée le conduit à une explication fort curieuse de Rom. 16, 22. 23. Il regarde Τέρτιος comme un mot latin que Paul, qui écrivait à des Romains, a inséré au milieu des mots grecs : Paul a donné la première place dans les salutations à Timothée, la seconde à ses parents Lucius, Jason et Sosipater, et il prend lui-même la troisième, *ego tertius*. «Mais parce que *tertius* est un mot étranger pour les Grecs, ils l'écrivent comme un nom propre.» Il donne ensuite la quatrième place à Eraste en l'appelant le quatrième frère, Κούαρτος ὁ ἀδελφός, par un mot (*quartus*) étranger pour les Grecs, mais connu des Romains! Je crois aussi que si Paul avait écrit à des Gaulois, des Germains ou des Espagnols, il aurait inséré des mots gaulois, germains ou espagnols!!». Lefèvre justifie ici ce qu'Erasme dit de lui (*Annot. ad Rom.* 1, 5) : *Quis unquam fuit vel adeo doctus vel attentus, qui non hallucinatus sit ac dormitarit alicubi?*

[1] *Ad* 1 *Cor.* 14, 18.

§ 5. DISCUSSION AVEC ERASME.

Dans son Commentaire sur les Psaumes, Lefèvre avait fait l'observation, que dans le passage Ps. 8, 6 les Psautiers gallican et romain mettaiant *ab angelis*, tandis que d'après l'hébreu ils devraient traduire : *a Deo*. «Les Septante, dit-il, en traduisant *des anges*, ont craint de dire : *de Dieu*, de peur de donner un trop haut attribut à l'homme, ne comprenant pas qu'il ne s'agit pas dans ce passage d'un simple homme, mais de l'homme Dieu. Celui qui a traduit en grec l'épître de Paul aux Hébreux, écrite en hébreu, a commis la même faute; car Paul avait écrit *de Dieu*, comme David. Car comment aurait-il dit : *des anges*, puisque partout il entend ce passage de Jésus-Christ?» Il cherche ensuite à prouver par un grand nombre d'autres passages, que Paul devait nécessairement avoir mis : *de Dieu*. Il répéta cette même opinion dans sa première édition du Commentaire sur l'épître aux Hébreux (Hebr. 2, 7), en soutenant qu'il fallait corriger cette faute dans les manuscrits, et mettant lui-même dans sa traduction : *a Deo*. Il prétendit que par la traduction *ab angelis*, on détruisait entièrement le raisonnement de Saint-Paul. Erasme, dans ses Annotations qui parurent quatre ans après, en critiquant plusieurs explications de Lefèvre, défendit aussi dans ce passage l'ancienne version et la leçon des manuscrits. Lefèvre, tout en reconnaissant la justesse de quelques-unes des critiques d'Erasme,[1] ne put être persuadé par ses observations sur ce passage, et il fut en même temps choqué des doutes qu'Erasme avait émis sur l'authenticité de l'épître. Dans la seconde

[1] *Erasmi Apologia ad J. Fabrum. Opp. Ed. Lugd. Bat.* T. IX, p. 31 F.

édition de son Commentaire[1] il défendit longuement son opinion contre les raisons de son adversaire. On ne nous demandera pas d'exposer en détail ses arguments, auxquels Erasme répondit en cinquante-sept points dans les éditions suivantes de ses Annotations et d'une manière plus détaillée encore dans son Apologie. Les raisons de Lefèvre sont pour la plupart dogmatiques; il regarde comme impie et contraire à la vérité chrétienne de prétendre que Jésus-Christ a été abaissé au-dessous des anges; il refuse de traduire βραχύ τι par : *ad breve tempus*, et cherche à prouver que chez les Grecs cette expression ne se disait pas du temps, mais de la dignité, s'en rapportant du reste à l'hébreu *meat*, sans reconnaître que l'auteur de cette épître ne cite et ne raisonne que d'après la traduction des Septante. Quant à l'autorité de St-Thomas et d'autres, qu'Erasme avait invoquée, il dit : je n'ai pas juré sur les opinions de Thomas, aussi peu qu'Erasme lui-même qui le critique si souvent; d'ailleurs ce n'est pas l'autorité de qui que ce soit, mais la vérité qui doit donner la victoire.» Dans toute son argumentation, Lefèvre se tient dans les bornes d'une discussion calme et scientifique, et il ajoute à la fin : «Terminons ici notre controverse entreprise avec bienveillance contre un homme qui est notre ami. Je m'y suis livré d'autant plus volontiers, que la matière elle-même me semblait digne de discussion, surtout envers un homme qui m'est très-cher, et, ce qui augmente encore mon affection, qui est très savant, très zélé, très éloquent, qui défend avec succès la théologie, qui

[1] Cette édition est datée de 1515, soit par une erreur typographique, soit par quelqu'autre raison, mais elle n'a dû paraître qu'à la fin de 1516 ou en 1517 après la première des Annotations d'Erasme. Voyez *Erasm. Apol.* l. l. p. 20 D. cf. *Ep. ad Tunstallum* 17 *Jul.* 1517. *Epp.* p. 1616.

connait parfaitement plusieurs langues, et qui s'est acquis les plus grands mérites dans toutes les études littéraires. Il trouvera bon, je pense, que j'aie pris tant de soin pour connaître plus clairement la vérité qu'il est dangereux de méconnaître et beau de connaître à fond, d'autant plus qu'il m'a lui-même engagé à répondre, et je le prie aussi d'ajouter à ce que j'ai dit, ce que lui fournira son esprit plus fécond et son éloquence, si je ne l'ai pas entièrement satisfait, quoique je croie avoir fait assez et plus qu'il ne faut pour éclaircir ce point.»[1] Il est impossible de s'exprimer avec plus de douceur et de civilité, mais Erasme prit tout autrement la chose, il vit une attaque personnelle là où il n'y avait qu'une discussion scientifique, et le bruit qu'il fit de cette affaire sert plus que beaucoup d'autres circonstances de sa vie à le caractériser.

Lors du séjour qu'Erasme avait fait à Paris à différentes reprises, il avait été admis dans la familiarité de Lefèvre. Le même amour des études, le même zèle pour la restauration des lettres les animait tous les deux, ils se réunissaient souvent et avaient de longues et de fréquentes conversations.[2] Erasme avait pour Lefèvre autant d'amitié que pouvait en éprouver son cœur froid et égoïste, et il professait dans toutes les occasions la plus haute estime pour son caractère, son zèle et son savoir. Il s'appuyait de son exemple pour se justifier d'avoir osé corriger la Vulgate.[3] Sur le point de publier sa traduction du Nouveau-Testament et ses Annotations, il lui fit part de son dessein, en le prévenant qu'il ne se trouvait pas d'accord avec

[1] Cette partie du Commentaire de Lefèvre se trouve aussi imprimée dans les OEuvres d'Er., t. IX, p. 67 ss.

[2] Apol. l. c. p. 19 C. 58 E.

[3] *Ad H. Bovillum. Epp.* p. 127.

lui dans quelques passages; Lefèvre l'approuva et l'encouragea, sans s'expliquer sur ces différences,[1] et Erasme fut étonné de trouver dans la seconde édition du Commentaire sur Saint-Paul cette réfutation dont il n'avait pas été prévenu. Il se sentit piqué au vif de voir que Lefèvre ne faisait mention de lui que dans ce seul endroit de son livre et pour le réfuter, et il s'en plaignit avec beaucoup d'amertume à ses amis d'Angleterre, en promettant de faire bientôt paraître une réponse.[2] Il ne pouvait supporter de voir son opinion traitée d'impie et son orthodoxie mise en doute, et son esprit soupçonneux et craintif lui fit croire aussitôt que Lefèvre avait dû être poussé par ses ennemis cachés à une attaque qu'il ne comprenait pas de sa part.[3] Les récentes condamnations de Reuchlin lui donnaient peut-être plus d'inquiétude encore sur une attaque qui partait de l'université de Paris, et il avait déjà commencé alors ce système d'apologies au moyen desquelles il chercha à traverser, sans danger pour sa personne, les orages qui grondaient autour de lui. Il se hâta donc d'écrire une longue apologie contre Lefévre,[4] en déplorant que celui-ci eût porté cette question devant le public, au lieu de la traiter dans des lettres particulières.[5] L'importance qu'il donne à cette querelle est vraiment comique: «Je t'ai déjà témoigné par deux lettres, écrit-

[1] Apol. p. 20 A. Les lettres dont parle ici Erasme ne se trouvent pas dans la collection de ses lettres; on n'y trouve qu'une seule lettre de Lefèvre sans date, mais qui doit être de 1514 ou 1515.

[2] *Ut ostendamus nos non usque adeo stupidos esse quam ille facit, homo mathematicus, sed ita ut multum habeat τȣ ματαιȣ. Tunstallo Epp.* p. 1616. *Moro Epp.* p. 1658.

[3] *Er. Barbirio Epp.* p. 270. *Henr. Glareano*, p. 295. *Budæo*, p. 299. *Annotatt.* p. 990 F. *Apol. ad Fabrum*, p. 58 F. etc.

[4] *Apologia ad J. Fabrum Stap.* 25 *Aug.* 1517. *Opp.*, t. IX, p. 18 ss.

[5] *Apol.* p. 52 A. 59 A.

il à Lefèvre,[1] combien je regrette que cette occasion ait été donnée aux médisants de jaser sur nous. Mais puisque je ne pouvais pas ne pas répondre, j'ai choisi de deux maux celui qui m'a paru le plus léger. Maintenant il ne me reste plus qu'à te supplier au nom de la charité chrétienne, au nom de notre amour commun des études les plus sacrées, au nom de notre réputation que les liens de l'amitié nous obligent à avoir réciproquement à cœur, de remédier à ce mal d'un commun effort, autant qu'il est possible, de peur que l'incendie ne s'étende plus loin. On voit les hommes enclins au mal chercher de tous les côtés des occasions de querelles. Il n'y a presque pas de repas où l'on ne se dispute, les uns prenant le parti de Lefèvre contre Erasme, les autres celui d'Erasme contre Lefèvre, surtout parmi ceux qui n'y entendent absolument rien. On répand divers bruits sur toi; les uns annoncent que tu prépares une nouvelle accusation, les autres disent que tu ne daigneras pas répondre à Erasme, d'autres encore que tu ne désapprouves pas ma défense, d'autres, au contraire, que tu accuses ma témérité. Quant à moi, peu m'importe que tu me répondes ou non, pourvù que tu t'abstiennes de ces paroles odieuses qu'il ne te convient pas de prononcer contre un ami, et que je ne peux laisser passer sans les relever. D'ailleurs, il est pénible de voir des dissensions s'élever parmi les chrétiens à cause de nous, et de voir se réjouir de notre querelle ceux qui haïssent autant tes études que les miennes. Je ne te demande pas une rétractation, quoique j'aie été attaqué d'une manière indigne, je demande seulement que tu témoignes par une lettre que tu n'as combattu que par intérêt pour la vérité, et que d'ailleurs il y a un accord parfait entre nous. Si tu ne le

[1] *Epp*. p. 236.

veux pas, j'aime encore mieux que tu répondes, que d'irriter les partis par ton silence, pourvû que tu y mettes la modération qui convient au caractère que tu as toujours montré. Personne ne m'a jamais entendu parler de Lefèvre qu'avec amitié et d'une manière honorable, et je ne sais vraiment ce qui a pu t'engager à écrire ainsi contre moi.» Il lui envoya son Apologie en le priant de nouveau de terminer cette malheureuse querelle, ou de ne répondre qu'avec modération.[1] L'Apologie se répandit rapidement comme tous les ouvrages d'Erasme, et elle eut quatre éditions en peu de mois.[2] Ses admirateurs le félicitèrent de sa victoire, et ceux qui n'avaient jamais lu les ouvrages de Lefèvre furent les plus empressés;[3] plusieurs d'entre eux prêtèrent à Lefèvre les motifs les plus vils, et Erasme se vit obligé lui-même de reprendre à ce sujet l'évêque de Londres Tonstall et de lui reprocher le mépris qu'il montrait pour Lefèvre, «homme d'une intégrité et d'une urbanité rare, qui ne s'est oublié que dans cette seule occasion, en attaquant si cruellement son ami. Et plût à Dieu, dit-il, qu'il m'eût été permis d'épargner mon adversaire; maintenant je suis doublement tourmenté, d'avoir été obligé de combattre un tel ami, et de voir que quelques-uns n'ont pas assez bonne opinion des intentions de Lefèvre, dont je voudrais que tous eussent la meilleure opinion.»[4]

Cependant Lefèvre ne se croyait sans doute pas obligé de faire des excuses à Erasme pour n'avoir pas été de son

[1] *Epp.* p. 265. 1844.

[2] *Er. Pacæo., Epp.* p. 237. *Barbirio,* p. 306. *Tunstallo* p. 1684.

[3] BAYLE *Dict. art. Lef.* est aussi dans ce cas. Voyez *P. Bombasius Card. Erasmo : — de scriptis tuis (nam illius attigi nunquam) valde hominem risi; — sed tu egregie personam illi detraxisti ac te perbelle vindicasti.*

[4] *Er. Tunstallo Epp.* p. 288.

avis ; la lettre que celui-ci attendait de lui n'arrivait pas, l'Apologie qu'on lui avait annoncée ne paraissait pas, et il ne put dissimuler la colère que lui causait ce silence méprisant. Tout en ne cessant de protester de son amitié pour Lefèvre,[1] il écrivit cependant dans ses lettres que s'il était provoqué de nouveau, il ne pourrait peut-être plus s'imposer la même modération,[2] et il chargea ses amis de Paris d'avertir son adversaire de s'abstenir désormais de pareilles facéties, qu'autrement il lui ferait sentir qu'il ne manquait pas de bonnes dents.[3] Enfin, il écrivit à Budée, lui fit une longue énumération de tous ses griefs contre son adversaire et une longue apologie de sa propre conduite dans cette affaire, et proposa comme conditions de raccommodement soit la suppression de ce qui avait été écrit des deux côtés, soit une rétractation de la part de Lefèvre, ou au moins une lettre de justification ou quelque autre témoignage de réconciliation.[4] Budée refusa de faire le pacificateur ou l'arbitre dans cette affaire, et écrivit à Erasme qu'il n'en avait jamais parlé à Lefèvre, quoiqu'il en eût été prié une fois par Louis Ruzé ;[5] il lui assura que Lefèvre n'avait pas la moindre intention de répondre à son Apologie, qu'il ne cessait au contraire de louer ses écrits de bonne foi et avec conviction ; il lui représenta enfin combien tous les hommes sages déploraient cette querelle, et chercha par ses représen-

[1] *Er. Bilibaldo. Epp.* p. 385.

[2] *Er. Neseno. Epp.* p. 291.

[3] *Er. H. Glareano. Epp.* p. 295. Cf. *Ep. ad P. Barbirium* p. 306 : — *Quod si quis aliorum me similibus dictis lacessisset, longe aliter fuisset acceptus ; — non committam ut posthac in me velut inermem atque edentulum quivis asellus obrudat, quivis sus obganniat.*

[4] *Er. Budæo.* 8 *Cal Mart.* 1518. *Epp.* p. 299 ss.

[5] Louis de Ruzé, prévôt de Paris, ami de Budée, d'Er. etc.

tations à le calmer et à le ramener à des sentiments plus bienveillants.[1] Erasme s'apaisa enfin et assura à Budée qu'il n'avait jamais, même à table, parlé avec colère de Lefèvre, qu'il était toujours son ami, mais qu'il ne pouvait lui pardonner de n'avoir jamais daigné lui répondre ou au moins faire répondre par un autre.[2] La blessure finit par se cicatriser,[3] et il apprit en 1519 par l'impimeur Bade, que Lefèvre avait déclaré qu'il se repentait de l'avoir irrité et qu'il ne lui répondrait qu'aux calendes grecques.[4] L'affaire en resta là, et la bonne harmonie fut rétablie entre les deux savants, qui se virent bientôt en butte aux mêmes persécutions.

§ 6. OPINIONS DE LEFÈVRE SUR LES DOGMES ET LES PRATIQUES DE L'ÉGLISE DANS SON COMMENTAIRE SUR LES ÉPITRES DE ST. PAUL.

Vers ce même temps la haine que les moines et tous les ennemis des lumières avaient pour Lefèvre comme pour tous ceux qui travaillaient aux progrès des sciences et de la religion, trouva une occasion d'éclater contre lui. Il partageait avec les autres amis des lettres le tort de menacer le repos et la bourse de ceux qui profitaient des superstitions qu'il travaillait à extirper; il se permettait d'examiner des doctrines que depuis bien des siècles l'habitude avait appris à regarder comme des vérités sacrées, et il représentait comme vaines et contraires à l'Evangile des pratiques qu'on regardait comme des moyens infaillibles de salut, et que la paresse aimait à mettre à

[1] *Budæus Erasmo. Epp.* p. 309.
[2] *Er. Budæo. Epp.* p. 355.
[3] *Er. Bilibaldo. Epp.* p. 385.
[4] *P. Ægidius Erasmo. Epp.* p. 462.

la place de la religion et de la morale. Il est intéressant d'examiner quelles étaient ses opinions sur quelques-uns des principaux points qui devaient bientôt causer une si profonde scission entre l'église catholique et les églises protestantes, avant que Luther eût mis la main à cette réforme dont on sentait depuis si longtemps le besoin. On trouve ces opinions dans son Commentaire sur les épîtres de Paul, où, sans jamais sortir des bornes de la douceur et de la modération, il ne craint pas de les exprimer avec franchise telles que les lui suggère l'étude des écrits apostoliques.

Il est loin d'avoir une doctrine développée d'une manière conséquente et rigoureuse sur les rapports du libre arbitre et de la grâce, de la foi et des œuvres, mais en suivant les enseignements de Paul, il ne perd point de vue ceux de Jacques et des Evangiles, et en évitant l'extrême de Pélage, il se tient encore plus loin de celui d'Augustin. Il est surtout fort éloigné de ce dernier ainsi que des réformateurs dans ce qu'il dit sur le péché originel, qu'il ne reconnaît que comme virtuel, mais non actuel. Il conserve, il est vrai, la fausse traduction *in quo* du célèbre ἐφ' ᾧ Rom. 5, 12,[1] mais il explique le passage d'après le sens de l'apôtre, en déclarant fausse l'explication d'Augustin et les conséquences qu'il en a tirées; *quo*, d'après lui est du genre neutre, comme s'il y avait *in eo in quo*. «Comme Adam par le péché qu'il a commis s'est attiré la mort, et a ainsi fait entrer la mort dans le monde, ainsi tous ceux qui ont péché, *in eo in quo peccaverunt*, c'est-à-dire par leur propre péché et à cause de leur propre péché, se sont attiré la mort; et l'apôtre ne semble pas vouloir dire que tous ont péché, puisqu'il ajoute : la mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse même sur

[1] Erasme traduit *quatenus*.

ceux qui n'ont pas péché ; donc ceux qui n'ont point péché sont morts aussi, non en tant qu'ils ont péché, mais en ressemblance de l'infraction d'Adam, Christ est la source de toute justification, Adam le cloaque de toute infraction. La ressemblance de Christ est la vie, la ressemblance d'Adam la mort. Tous ceux qui parviennent au salut, y parviennent en ressemblance de Christ, tous ceux qui meurent, meurent en ressemblance d'Adam ; il y en a cependant qui meurent et en ressemblance et par leur propre péché. » Il expose ensuite l'opinion de ceux qui prennent *in quo* comme masculin ; *sed*, ajoute-t-il, *hic claudendi rivi, nec in pelagus originalis peccati ruamus, et non amplius apostoli sed alienam cogamur sequi sententiam; latissimum sane est inter apostoli et aliorum disserendi modos interstitium.*[1] « Ainsi la mort a régné sur tous les hommes qui ont péché en tant qu'ils ont péché, et ils sont morts à cause de leur propre péché, et la mort a régné également sur ceux qui n'ont pas péché, comme s'ils avaient fait infraction comme Adam. »[2] De ce que quelqu'un est conçu de l'homme et de la femme, il ne s'en suit pas qu'il soit soumis au péché, qu'il ait une chair de péché, mais seulement si la grâce ne l'a pas prévenu du tout ou ne l'a pas guéri. Comme les fils du lépreux sont conçus et naissent avec la lèpre, mais virtuelle, qui se montre en son temps et devient actuelle ; ainsi tous les fils d'Adam sont conçus et naissent avec le péché de la chair, non actuel mais virtuel, qui en son temps agit dans le corps et excite divers désirs contre l'esprit, dans ceux que la bénédiction et la grâce n'a pas prévenus du tout ou n'a pas guéris. »[3] L'influence de ce

[1] *Exam. c. lit. ad Rom.* 5, 12.
[2] *Comm. ad Rom.* 5, 12.
[3] *Ad Rom.* 7, 14.

péché ne s'est pas étendu sur l'âme et n'a en rien nui au libre arbitre. «Ce n'est pas du premier père, mais du propre arbitre de l'homme et de sa propre perversion, que sont sortis l'infidélité, l'hérésie et de semblables péchés, qui n'ont été implantés à aucun des mortels par le premier père. Car ce n'est pas d'Adam mais de Dieu que nous avons reçu notre âme. Toute âme donc qui vient directement de Dieu, a un arbitre comme les anges, par lequel elle peut se pervertir, et attachée à la chair d'Adam comme une épouse servile, elle suit la condition de la servitude. C'est de cette servitude que délivre la grâce de Jésus-Christ, et dans sa chair il anéantit l'infirmité et le péché de la notre.»[1] Il n'y a donc point de prédestination dans le sens d'Augustin; tout ce qui semble l'indiquer ne se rapporte qu'à la prescience divine;[2] tous sont destinés à être sauvés, et c'est par leur propre faute que tous ne le sont pas. «L'odeur de Dieu était une odeur de vie pour les uns, et pour les autres une odeur de mort; non qu'elle soit en elle-même une odeur de mort, mais parcequ'ils ne recevaient pas cette odeur, ou la rejetaient après l'avoir reçue, car, en elle-même, elle était une odeur de vie pour tous, plus que les doux souffles du Zéphyr qui, au printemps, vivifient toutes les plantes qui reçoivent leur douce haleine.»[3] C'est Dieu qui opère le bien en nous, mais il nous a donné la liberté de résister à sa volonté;[4] il n'opère jamais le mal mais il le permet, parcequ'il nous laisse le libre arbitre. «Quand nous voulons quelque chose de bien, surtout ce qui est divin et spirituel, et que nous exécutons cette

[1] *Ad Rom.* 7, 25.
[2] Cf. *ad Rom.* 9, 30 ss. 9, 19 ss.
[3] *Ad* 2 *Cor.* 2, 16.
[4] *Ad* 2 *Cor.* 5, 14.

volonté, c'est Dieu qui opère en nous cette volonté et cet acte d'après son bon plaisir, et nous sommes l'instrument de Dieu. «Dieu opère la volonté et l'action dans les hommes spirituels.»[1] «Dieu veut que nous soyons bons et il nous y aide souvent, mais notre volonté est la cause de notre péché et de notre endurcissement, et non la volonté de Dieu. — Car Dieu veut que tous les hommes soient sauvés. — Il veut que nous agissions bien, mais librement; c'est pourquoi il ne nous force pas à bien agir, et encore moins à mal agir. — Pourquoi donc Dieu endurcit-il quelques-uns? pourquoi les abandonne-t-il? Sans doute comme un père abandonne enfin des fils incorrigibles après une longue attente, et montre en eux son pouvoir.»[2] «Comme la miséricorde de Dieu aide les justes à faire le bien, ainsi la justice de Dieu et sa punition méritée n'empêchent pas les méchants de faire le mal. — Car c'est pour cela que Dieu a donné le libre arbitre aux anges et aux hommes, afin que ceux qui font librement le bien connaissent sa miséricorde et sa grâce, et que ceux qui font le mal connaissent sa justice et sa puissanse.[3] — Quand on dit que Dieu endurcit ceux qui s'éloignent de lui, il en est comme quand le soleil durcit la cire; car les deux choses arrivent par l'absence et accidentellement de la part de Dieu et du soleil, mais par elles-mêmes de la part de celui qui est endurci. — Mais quand la cire se ramollit, c'est par l'action du soleil, de même quand nous opérons le bien, Dieu opère par lui-même et nous amollit au bien. Dieu nous a rendus capables de faire le bien, et

[1] *Ad Phil.* 2, 13. Il se laisse ici entraîner trop loin par le passage qu'il explique.

[2] *Ad Rom.* 9, 19 ss.

[3] *Coincidunt in deo misericordia et justitia, benignitas et severitas, sed idem in Deo severitas ad malos et benignitas ad bonos dicitur. Ad Rom.* 11, 11 ss.

la cire capable de se fondre d'elle-même et nous ne pouvons pas faire le bien par nous-mêmes, afin que nous ne nous glorifiions pas nous-mêmes, mais Dieu, l'auteur de tout bien.»[1] La loi de Dieu ne pouvait donc pas être appelée la cause du mal, mais «des désirs nuisibles et déraisonnables étaient excités occasionellement par la loi dans nos membres, comme par les préceptes du médecin qui défend beaucoup de choses au malade, celui-ci est souvent excité occasionellement à désirer ardemment ce qui est défendu, d'où il lui arrive d'être plus malade encore et de mourir.»[2]

«La loi de Moïse donnait des préceptes, mais elle ne pouvait donner l'esprit et la grâce. La loi de Jésus-Christ prescrit les œuvres et donne en outre l'esprit et la grâce du salut, qui est beaucoup plus puissante que les œuvres. Car les œuvres aident, mais la grâce achève et consomme.»[3] Ni la foi ni les œuvres ne peuvent nous donner le salut; c'est la grâce de Dieu seule qui nous la donne; cependant la foi et les œuvres sont nécessaires. Sans avoir une doctrine d'une conséquence rigoureuse sur cette question, Lefèvre cherche partout à réunir Paul et Jacques, et à montrer qu'il n'y a aucune contradiction entre eux; en niant tout mérite des œuvres, il ne fait pas dépendre la grâce de Dieu de la foi seule, et il se rencontre avec Zwingle dans la question du salut des païens. «Ni la foi ni les œuvres ne justifient, mais elles préparent la justification, car Dieu seul justifie. Les œuvres préparent le chemin, la foi entre dans le sanctuaire divin. Mais, dira-t-on, quand St-Paul dit : Nous croyons donc que l'homme est justifié par la foi sans

1 *Ad Rom.* 9, 14.
2 *Ad Rom.* 7, 8.
3 *Ad Rom.* 8, 1.

les œuvres de la loi; qui a jamais été justifié sans les œuvres de la loi soit écrite soit naturelle? Un grand nombre sans aucun doute. Il est certain que parmi les gentils, même les péagers, ceux qui recevaient la grâce du baptême, qui n'avaient que la foi en Jésus-Christ et qui confessaient son saint nom, étaient justifiés aussitôt en sortant de l'eau sacrée, et s'ils étaient morts au même moment, qui peut douter qu'ils ne fussent arrivés à la vie bienheureuse sans œuvres? Nous pensons de même quant aux enfants baptisés et qui ne sait que le larron a été justifié par la seule foi? — Mais, dira-t-on, si nous ne sommes pas justifiés par les œuvres, nous les faisons donc en vain? Aucunément. Car si nous ne les faisons pas lorsque nous avons la faculté et l'occasion de les faire, nous perdons la grâce de la justification, et bien plus si nous en faisons de contraires et de mauvaises. Il faut donc faire toutes les bonnes œuvres que nous pouvons, pour retenir la justification et pour l'augmenter. — Et ne croyez pas qu'il suffise d'avoir la foi pour être aussitôt justifié; car les démons, etc., Jac. 2, 19.»[1] «Les œuvres de la foi sont les signes de la foi, de la foi vivante que suit la justification. — Il y avait autrefois deux partis, dont l'un se fiait aux œuvres, l'autre se fiait à la foi sans se soucier des œuvres; l'apôtre Jacques réfute celui-ci, Paul celui-là. Et toi, si tu as la sagesse de l'esprit, n'aie confiance ni dans la foi ni dans les œuvres, mais en Dieu; *cherche d'abord à obtenir le salut de Dieu par la foi d'après Paul, et ajoute les œuvres à la foi d'après Jacques, car elles sont le signe d'une foi vivante et féconde.*»[2] «En lisant St-Paul qui attribue tout à la grâce de Dieu, il est presque profane de parler du mérite des œuvres,

[1] *Ad Rom.* 3, 28.

[2] *Ad Rom.* 4, 1 ss. Cf. *ad Rom.* 2, 13.

surtout vis-à-vis de Dieu. Car un mérite semble ne pas demander une grâce, mais exiger ce qui est dû, et attribuer un mérite aux œuvres c'est presque avoir l'opinion de ceux qui croient que nous pouvons être justifiés par les œuvres. Ainsi ne parlons pas du mérite de nos œuvres qui est bien petit ou plutôt nul, et célébrons la grâce de Dieu qui est tout. Celui qui défend le mérite a égard à l'homme, celui qui défend la grâce a égard à Dieu; combien il est plus beau d'avoir égard à Dieu qu'aux hommes. — Laissons donc ce qui est humain, charnel, orgueilleux, et suivons ce qui est divin, spirituel, humble, car l'humilité plait à Dieu, et St-Paul nous en montre le chemin. On attribue à la vérité un mérite à quelques-uns des saints, mais on le fait d'une manière impropre, car on peut bien parler d'un mérite d'hommes à l'égard des hommes, mais non envers Dieu. On ne peut attribuer réellement de mérite qu'à Jésus-Christ qui a tout mérité pour nous. — Les œuvres comme telles ne nous donnent donc aucune faveur auprès de Dieu, bien que la manière dont nous avons égard soit à lui soit à ses préceptes puisse le faire; comme si je fais usage d'un mets en rendant grâces à la divine Providence, si je le fais avec plaisir et volontiers parce que Dieu l'ordonne, si je m'abstiens de tel autre mets parcequ'il l'a défendu, si je fais usage de l'un ou si je m'abstiens de l'autre pour édifier les autres, etc.»[1] «Mais, dira-t-on, celui qui vivrait d'une manière vertueuse avant la régénération et qui éviterait tous les vices, ne vivrait-il pas selon l'esprit? Aucunément, car comment vivrait-il selon l'esprit, puisqu'il n'a pas encore reçu l'esprit par la régénération; ainsi ces vertus ne sont pas spirituelles, mais morales, mais humaines, et telles que les louent les philosophes, non

[1] *Ad* 1 *Cor*. 8, 8.

celles que célèbrent les saints théologiens, savoir les apôtres et leurs disciples et ceux qui ont vu la lumière de l'esprit divin sans mépriser la lumière de l'esprit humain.»[1] Il se demande cependant ce qu'on devra penser de ceux qui sans avoir entendu parler du christianisme auraient exercé toutes les vertus d'après la loi naturelle, qui se repentiraient sérieusement de tous leurs torts, qui reconnaîtraient Dieu dans les œuvres de la nature et lui adresseraient leurs prières : «*Il n'est ni indigne,* dit-il, *de la piété envers Dieu (dont la miséricorde remplit la terre), ni contraire à l'opinion de l'apôtre, de croire que de tels hommes seraient sauvés.* Cependant, ajoute-t-il, toutes choses pareilles du reste, la gloire de ceux qui arrivent au salut après avoir reçu la foi et avoir été initiés par les sacrements divins sera beaucoup plus grande. Si on objecte qu'il est impossible de plaire à Dieu sans la foi, on peut répondre qu'ils ont eu la foi, puisqu'ils ont glorifié Dieu qu'ils ont reconnu dans ses œuvres. Si on objecte de nouveau qu'il est écrit : Celui qui aura cru et aura été baptisé sera sauvé, mais celui qui n'aura pas cru sera condamné ; on répondra qu'il est écrit aussi: Allez dans le monde entier et prêchez l'Evangile à toute créature; ainsi il faut d'abord aller prêcher l'Evangile, et alors là où il aura été entendu, où il aura été prêché, sans aucun doute celui qui n'aura pas cru sera condamné.»[2]

Quant à la réconciliation entre Dieu et le monde, Lefèvre suit plutôt les évangiles que la doctrine de St. Paul, et il est loin de la théorie d'Anselme. «Quand Dieu s'est-il réconcilié le monde par Jésus-Christ? Il a réconcilié et il réconcilie le monde tous les jours, d'abord quand les fils de la colère

[1] *Ad 2 Cor.* 5, 16.
[2] *Ad Rom.* 2, 14 ss.

deviennent fils de Dieu par le bain de la régénération, en second lieu quand les fils se sont détournés et ont abandonné la vie spirituelle pour la vie de la chair, et qu'ils se repentent de la vie de la chair, et reviennent en suppliant vers leur père spirituel, en disant : mon père, j'ai péché.»[1]

Quant à l'eucharistie, il nie la réalité du sacrifice de la messe; cependant il admet non seulement la présence réelle, mais il enseigne déjà le dogme luthérien de l'ubiquité qui en est la conséquence. «Il faut s'approcher avec une grande vénération de cet auguste mystère, que le Seigneur institua pendant qu'il était sur la terre. Qui oserait approcher du Saint des saints sans être pur? qui oserait recevoir le Roi des rois sans respect? le juge de tous sans trembler?»[2] «Car lui qui est notre roi et le roi de tout et qui veut nous unir à lui, descend vers nous par charité, remplissant le ciel et la terre et étant assis immuablement à la droite de Dieu le père.»[3] «Ce qui se fait tous les jours par le ministère du sacerdoce, ce ne sont pas des sacrifices répétés, mais la mémoire et le souvenir d'une seule et même victime qui a été offerte une seule fois. Toutes les fois que vous ferez ceci, est-il dit, faites-le en mémoire de moi. Il a aussi satisfait une seule fois pour nous. Et il n'y a pas d'autre mystère que le souvenir de sa divine oblation et consécration pour le salut de tous, par la présence de son corps et de son sang autrefois offert, souvenir qui est plus agréable à Dieu que tout sacrifice et que toute oblation jusqu'à la fin du monde.»[4]

[1] *Ad* 2 *Cor*. 5, 18.

[2] *Ad* 1 *Cor*. 11, 23 ss.

[3] *Ad* 1 *Cor*. 11, 28 ss. Cf. *Examin. ad* 1 *Cor*. 12, 27.

[4] *Ad Hebr*. 7, 27.

L'ablution dans l'eau matérielle du baptême ne justifie pas, mais elle est le signe de la justification par la foi de Jésus-Christ; car les symboles matériels sont les signes des choses spirituelles et divines.»[1]

En niant le mérite des œuvres et en rapportant tout à la grâce divine, en cherchant à spiritualiser les croyances trop matérielles et à éloigner d'après les enseignements des apôtres toute idée de la valeur de l'*opus operatum;* Lefèvre attaquait dans leur base la doctrine et les pratiques de l'église catholique. Il se plaint dans plusieurs endroits de l'état de l'église dans son temps et de son éloignement de l'église primitive; cependant il n'attaque en rien la constitution de l'église catholique, mais il espère qu'il y aura un renouvellement, un retour aux doctrines apostoliques, que l'évangile non seulement se répandra dans le monde entier, mais pénétrera de plus en plus les esprits de tous les chrétiens. Loin d'attaquer la papauté, il adopte sur le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel la théorie du moyen-âge, mais il ne veut pas que l'un de ces pouvoirs empiète sur les attributions de l'autre. «Il y a deux pouvoirs dans la république des fidèles, l'un ecclésiastique qu'on nomme pontificat, l'autre séculier qu'on nomme royal. Dans le premier il doit y avoir un monarque pour conserver dans le meilleur état les choses sacrées, c'est le souverain pontife, dans le second un monarque pour gouverner les choses temporelles et pour faire la guerre aux ennemis de la religion, c'est l'empereur des chrétiens. Tous les patriarches, les primats, les archevêques et autres dignités et ordres ecclésiastiques doivent obéir à ce monarque sacré dans les saintes institutions, en tant qu'il est souverain pon-

[1] *Ad Rom.* 4, 17.

tife, non en tant qu'il est pontife particulier de tel ou tel endroit.[1] De même tous les rois, les princes, les grands chrétiens et tous les ordres de la milice séculière doivent obéir au monarque séculier pour faire les guerres de Jésus-Christ, non en tant que roi de quelque royaume particulier, mais en tant que monarque et souverain empereur des chrétiens. — Et ces fonctions ne doivent pas être confondues; au contraire dans les choses sacrées le monarque séculier doit obéir au monarque sacré et à son délégué, et le monarque sacré doit laisser au monarque séculier le gouvernement des choses temporelles et le soin de faire les guerres de Christ.»[2] Mais il n'en est pas ainsi, tout au contraire est confondu, «car les hommes séculiers veulent gouverner les choses sacrées, et ceux qui sont voués aux fonctions sacrées s'occupent plus volontiers des choses temporelles. L'inférieur ose s'élever contre son supérieur et usurper ses fonctions. Les supérieurs sont réprimandés par les inférieurs, et eux-mêmes ne réprimandent pas leurs subordonnés.»[3] Les évêques sont plus occupés de leur gloire et de leur ambition temporelle que des devoirs de leur sainte fonction. «Quelqu'un recherche un épiscopat, je me trompe, ce n'est pas l'épiscopat qu'il cherche mais le faste de cette haute dignité, mais les biens temporels qui doivent accompagner comme une ombre les biens spirituels; il n'atteint pas son but, il voit les espérances de son ambition déçues; alors il est triste, il s'afflige, il est inconsolable, les consolations de ses amis sont une désolation pour son cœur navré, il maudit ses ennemis, il chasse ses amis :

[1] Cf. *Psalt. quinc. ad Ps.* 47, 3.

[2] *Ad Rom.* 13, 1 ss.

[3] *Ad Rom.* 12, 6.

voilà la tristesse selon le monde, qui annonce toujours la mort future. Mais s'il revenait à lui, s'il s'affligeait d'avoir eu un désir si insensé, s'il en demandait pardon avec des supplications et des larmes, s'il prenait la résolution de mener une vie pauvre sans faste, sans avarice, pour ne plus désormais offenser d'une manière si dangereuse Dieu qui, comme il le sait, aime l'humilité et la pauvreté innocente et hait tout homme ambitieux, tout orgueilleux, tout avare prévaricateur et injuste : voilà quelle serait la tristesse selon Dieu qui annonce la vie éternelle.»[1] L'église suit malheureusement l'exemple de ceux qui la gouvernent, et elle est bien loin de ce qu'elle devrait être. Cependant les signes du temps annoncent qu'un renouvellement est prochain, et pendant que Dieu ouvre de nouvelles voies à la prédication de l'évangile par les découvertes et les conquêtes des Portugais et des Espagnols dans toutes les parties du monde,[2] il faut espérer qu'il visitera aussi son église et qu'il la relevera de l'abaissement dans lequel elle est tombée.[3] «Quand nous voyons les hommes tels qu'ils sont, surtout ceux qui sont à leur tête, nous soupçonnons d'être arrivés dans les temps dont parle l'apôtre; les hommes n'y feront point attention, jusqu'à ce que par la miséricorde de Dieu ils soient amenés par beaucoup de plaies et de tribulations à se convertir à d'autres mœurs.»[4] «Car nous sommes arrivés à ces temps dont il a prophétisé en disant : Dans les derniers jours il y aura des

[1] *Ad* 2 *Cor.* 7, 8 ss.

[2] *Ad* 2 *Cor.* 9, 5 ss. *Rom.* 11, 25 ss. *Examin. clit.* Cf. *Psalt. quinc. ad Ps.* 125 (126).

[3] *Ad* 1 *Tim.* 3 *extr.*

[4] *Ad* 2 *Tim.* 3, 1 ss.

temps périlleux, et les hommes s'aimeront eux-mêmes, etc. — Tels sont malheureusement nos temps. Mais que Dieu ranime bientôt par sa grande miséricorde l'étincelle éteinte dans les cœurs des hommes, afin que la foi et la charité renaissent. — O que Dieu et le Saint-Esprit envoient de la chaleur au monde, qu'ils envoient bientôt cette chaleur si nécessaire pour vivifier les âmes!»[1] La cause principale de ce manque de véritable foi, c'est qu'on ne connaît pas l'évangile, qu'on n'étudie pas les écrits des apôtres et que ceux qui doivent instruire le peuple mettent leurs inventions à la place de la doctrine de Jésus-Christ. «Comment ceux qui n'ont pas voulu connaître la vérité sont-ils connus de la vérité? Et comment ceux qui ont éteint même les lampes allumées peuvent-ils avoir des lampes allumées? O Christ, lumière véritable, reluis et chasse ces ténèbres, afin qu'ils puissent voir la lumière de tes paroles et être sauvés!»[2] «Depuis que les études de la piété ont cessé, les couvents ont péri, la dévotion est morte, la religion est éteinte, les biens spirituels ont été échangés contre les biens terrestres.»[3] «Puissions-nous au moins, si nous voulons être appelés théologiens, méditer les saintes écritures, les approfondir, y demeurer et pour ainsi dire être retenus dans les murs du paradis, sans nous laisser entraîner aux choses étrangères que défend l'apôtre.—Laissons donc toutes ces choses étrangères, barbares, malséantes, puantes, et tout ce qui contient quelque chose d'impur et de honteux, de quelque élégance de discours que ce soit revêtu, afin que nous puissions saisir la lumière di-

[1] *Ad Rom.* 15, 14. Cf. *Psalt. ad Ps.* 125.
[2] *Ad* 1 *Cor.* 9, 4 ss.
[3] *Psalt. quinc. præf.*

vine.»[1] «Combien n'y a-t-il pas aujourd'hui d'hommes qui, abandonnant les enseignements des apôtres, exercent leur orgueil sur les vérités divines, s'occupent de frivolités, ne recherchent que les discussions et les combats de mots. — Il vaut beaucoup mieux s'en tenir aux enseignements des saints livres et les approfondir en cherchant à les comprendre, non avec une présomption humaine, mais en se laissant pénétrer du Saint-Esprit. — Nous savons bien que nos avertissements ne plaisent pas à ceux qui sont infectés de cette lèpre, comme les remèdes des médecins ne plaisent pas aux malades —; mais le médecin ne cesse pas pour cela d'avertir et s'il peut aussi de guérir.»[2] «Paul et Timothée faisaient triompher l'évangile, parce qu'ils prêchaient la parole de Dieu dans sa pureté, n'y mêlant rien du leur, parlant par Dieu et devant Dieu; car ceux qui font autrement ne sont pas propres à faire triompher le nom de Dieu par leur prédication. Il faut donc rejeter et mépriser ceux qui prêchent la parole de Dieu avec un esprit terrestre dans l'intérêt du gain. Car ils ne prêchent pas en sincérité la parole de Dieu, et ils n'ont pas Dieu en vue mais les hommes. —Paul et les hommes apostoliques ne prêchaient pas leur propre doctrine, recherchant des inventions nouvelles et s'appuyant sur les rêves de leur tête froide, pour retenir le peuple par la nouveauté.»[3] «Il y a des hommes dans ce temps qui apprennent au peuple une folle piété au lieu de la doctrine de Jésus-Christ. A quoi me sert de jeûner de nouveaux carèmes et de payer la légitime? Pourquoi me fier à des formules de prières dont l'au-

[1] *Ad* 1 *Tim.* 4, 16 *Examin.* Cf. *ad* 1 *Cor.* 15, 33.

[2] *Ad* 1 *Tim.* 6, 4 *Examin.*

[3] *Ad* 2 *Cor.* 2, 17.

teur est inconnu et laisser de côté les prescriptions apostoliques? Pourquoi mourir dans le froc quand on a vécu toute sa vie dans l'habit séculier? Rien de tout cela n'est ordonné par l'enseignement de Jésus-Christ, qui nous apprend à rechercher la grâce et la miséricorde de Dieu pour le salut, et non d'autres choses qui sont plutôt superstitieuses que religieuses. — Attachons-nous donc au seul Christ et à la doctrine apostolique!»[1] Il ne faut pas non plus vouloir élever un homme au rang de Jésus-Christ et vénérer les stigmates de Saint-François au lieu de ceux du Seigneur. «Il serait déraisonnable sans aucun doute de célébrer partout les stigmates des mains, des pieds, du côté d'un homme mortel ou d'une femme, et de ne rendre aucun honneur aux vrais stigmates du corps de Christ par lesquels nous avons été rachetés. — Gardons-nous de nous vanter de la croix d'un autre homme que de celle de notre Seigneur. — Les vrais stigmates dont nous pouvons seuls nous vanter, ce sont ceux que nous portons mystérieusement sur notre corps après le baptême, et à ceux qui veulent nous entraîner à des œuvres et à des pratiques étrangères, il faut dire que nous n'avons confiance qu'en ceux-ci. — Honorer les stigmates de Jésus-Christ et s'en glorifier ne peut être que la vraie religion, se glorifier d'autres peut être de la superstition; suivons ce qui est certain, laissons ce qui est douteux.»[2]

Tout en condamnant les superstitions des moines, Lefèvre ne se prononce cependant pas précisément contre la vie monastique, mais il ne lui donne aucune préférence, et il lui applique même le reproche d'orgueil que Paul adresse aux

[1] *Ad Rom.* 16, 17 ss.

[2] *Ad Gal.* 6, 17 *Examin.*

Corinthiens divisés 1 Cor. 1; quant au célibat, aux jeûnes, aux macérations, il s'en tient à la doctrine de St.-Paul, sans engager une polémique contre les pratiques de l'église catholique. «Il n'y a qu'une seule religion, un seul fondement, un seul but de la religion, un seul chef, Jésus-Christ béni éternellement. Cependant il y a différents états et degrés dans la religion. Car les uns restent dans le monde en servant Jésus-Christ, les autres fuient le monde et se renferment dans des cavernes et des cloîtres à cause de Jésus-Christ; tous cependant, soit qu'ils vivent dans le monde sans vivre selon le monde, soit qu'ils fuient le monde et se renferment dans des solitudes, doivent se nommer religieux de Jésus-Christ; car il n'y a qu'une seule religion de Jésus-Christ, qui doit seul être observé, être honoré, être nommé. — De cette manière nous conserverons la charité envers tous, sans laquelle il n'y a pas de religion; aucun n'osera s'estimer meilleur qu'un autre, mais celui-là seul sera regardé comme meilleur, que son maître Jésus-Christ aura accepté davantage et aura fait meilleur. — Si Paul vivait maintenant sur la terre, ne dirait-il pas aussi : Je vous conjure mes frères au nom de notre Seigneur Jésus-Christ d'être d'accord et qu'il n'y ait point de divisions parmi vous, etc., autrement votre religion ne sera pas une religion, mais une superstition. Ne valait-il pas mieux servir Christ dans le monde, et observer avec tous la charité au doux nom de Jésus-Christ, que de fuir dans les antres et les cavernes et de diviser ainsi la charité?»[1] Les moines devraient au moins travailler et ne pas vivre dans l'oisiveté. «Celui qui vit du travail de ses mains vit en grande sécurité, et même s'il vivait dans un ordre religieux, il ne

[1] *Ad* 1 *Cor.* 1, 10 ss.

devrait pas être oisif, à l'exemple des saints. Car Paul rempli de Christ et du Saint-Esprit et Timothée et Barnabé priaient, prêchaient, méditaient, faisaient les œuvres de la vertu, et travaillaient du travail de leurs mains, et cependant (qu'il me soit permis de le dire) ils étaient plus saints que tous les religieux qui sont maintenant au monde, plus grands et plus élevés que tous les évêques et tous les cardinaux qui existent aujourd'hui.»[1]

«Le célibat est de beaucoup préférable au mariage, car il est plus saint, plus pur et plus spirituel; mais que ceux qui ne se sont pas proposé la continence se marient; car il n'y a pas de péché à se marier, mais il y a péché à ne pas observer la continence hors du mariage.»[2] «L'état de virginité est bon en lui-même, — il est bon aussi à cause des difficultés de la vie, — il convenait surtout à cause de ces difficultés au temps des apôtres. — Mais il n'appartient de garder cet état qu'à ceux à qui Dieu en a accordé le don. Il y a des hommes vierges, des hommes mariés, des hommes célibataires et continents après le mariage, et tous ces états sont bons.»[3] Il rappelle que jusqu'au temps de Grégoire VII, qui était de l'ordre de Clugny, il était permis aux prêtres de se marier une fois, et que les Grecs ont conservé «cette coutume âpostololique du mariage.» *Agamiam acceptaverunt aliæ ecclesiæ, unde plurimi per deteriorem incontinentiam lapsi, in pedicas inciderunt diaboli.*[4]

«Usons de tous les mets salutaires et nécessaires, rejetons

[1] *Ad* 1 *Thess.* 4, 11.
[2] *Ad* 1 *Cor.* 7, 8 ss.
[3] *Ad* 1 *Cor.* 7, 25 ss. Cf. *ad* 7, 36 ss. *Phil.* 4, 1 ss. *Examin.*
[4] *Ad* 1 *Tim.* 3, 2.

si nous le pouvons les mets insalubres et inutiles, quoiqu'il n'y ait pas de péché à en user aussi; car à en user ou à ne pas en user, il n'y a ni péché ni justification. — Il y en a qui s'abstiennent de mets et de boissons et qui croient faire très-bien. Mais le royaume de Dieu ne consiste ni à manger ni à boire ni à s'en abstenir, il consiste dans la justice et la paix et la joie du Saint-Esprit. Mais il y a des hommes qui ont fait vœu de s'abstenir de la viande. Soit; s'ils se sont liés par ce vœu, ils se sont imposé une chaîne que peut-être Dieu ne demandait pas; qu'ils s'abstiennent donc; il n'y a pas de bien en ce qu'ils s'abstiennent, mais en ce qu'ils observent la justice, et s'ils mangeaient de la viande, ils ne pêcheraient pas en mangeant de la viande, mais en rompant leur vœu et en violant la justice; car il est juste de donner à Dieu ce qui lui a été voué. — De même si une sainte ordonnance commande de s'abstenir à de certaines époques, il faut s'abstenir; car il est juste d'obéir aux saints ordres, et injuste de ne pas obéir. Ainsi le royaume de Dieu ne consiste pas dans ces choses, mais dans la justice qui y est le plus souvent attachée.»[1]

«Se revêtir du cilice, châtier son corps, se battre de verges, supporter la faim, s'abstenir de mets et de boissons, se fatiguer en pélérinages, ce n'est pas faire pénitence, ce ne sont que des signes de la pénitence. — C'est une grande chose de faire pénitence, mais c'est une beaucoup plus grande de reconnaitre d'où descend la sanctification, et en faisant pénitence, c'est-à-dire en se préparant à sa grâce et à sa justification, de lever vers lui l'œil baigné de larmes et plein d'humilité et d'accomplir ce que dit le prophète : Comme les

[1] *Ad Rom.* 14, 13 ss.

yeux de la servante sur les mains de sa maitresse, ainsi nos yeux sont tournés vers le Seigneur, notre Dieu, jusqu'à ce qu'il ait pitié de nous.»[1] «Mais, dira-t-on, les macérations de la chair, comme les jeûnes, les veilles, la nudité, la pauvreté, les soucis, n'ont-elles donc aucune valeur? Je ne dis pas cela, il faut au contraire les appliquer quelquefois à la chair quand c'est nécessaire, comme l'éperon au cheval rebelle, de peur que la chair ne devienne trop insolente. — L'apôtre chatiait son corps par de pareilles afflictions, — mais il ne plaçait pas son salut dans ces mortifications, mais dans la grâce de Christ à qui il croyait ainsi ressembler.»[2] «Non que quelque peine, quelque macération que nous supportions, puisse satisfaire pour nos péchés; car pourquoi alors Christ serait-il mort?»[3]

Quant aux prières en langue latine il ajoute enfin : «La plupart des hommes quand ils prient maintenant, s'ils prient avec l'esprit, ce que je ne sais pas, ne prient au moins pas avec l'entendement. *Car ils prient dans une langue qu'ils ne comprennent point.* Cependant Paul approuve beaucoup que les fidèles prient également avec l'esprit et avec l'entendement, et ceux qui prient comme on le fait ordinairement, s'édifient peu par la prière et ne peuvent aucunément édifier les autres par leur discours.»[4]

[1] *Ad Hebr.* 6, 6 *Examin.*

[2] *Ad Col.* 3, 5.

[3] *Ad Col.* 2, 16 ss.

[4] *Ad* 1 *Cor.* 14, 16. Comparez ce qu'il dit déjà sur l'église dans son Commentaire sur Denys l'Aréopagite, 1498. f° 82 v.

§ 7. POLÉMIQUE SUR LES TROIS MARIES. PREMIER ORAGE CONTRE LEFÈVRE.

L'indépendance que montrait Lefèvre dans tous ses écrits et surtout dans son Commentaire sur St-Paul, son mépris pour les décrets de la scholastique et pour l'autorité des observances de l'église, ses déclarations sur la nullité des œuvres devant Dieu, la liberté avec laquelle il critiquait les pratiques prônées dans l'église comme moyens infaillibles de salut, devaient nécessairement lui attirer la haine des moines et des théologiens scholastiques. Quelques docteurs de la Sorbonne voulurent le faire condamner comme hérétique, pour avoir soutenu que la traduction de la Vulgate n'était pas de St-Jérôme,[1] mais ils ne réussirent pas; Lefèvre avait une trop grande réputation comme savant, le nombre de ses disciples et de ses adhérents était trop grand,[2] et il avait de trop puissants protecteurs, pour qu'on osât ainsi le condamner à la légère. Les passions n'étaient d'ailleurs pas encore éveillées comme elles le furent quelques années après. Cependant la lutte ouverte commença à cette époque entre les amis de l'autorité de l'habitude et de la routine, à l'occasion de la querelle entre Reuchlin et les Dominicains de Cologne. Ceux-ci, en condamnant au feu le

[1] *H. C. Agrippæ ab Nettesh. Opp. Lugd.* 8°. T. II, p. 661. On l'accusa aussi d'avoir admis dans ses notes sur le Ps. 30 (31), d'après le Card. Cusa, que le Seigneur n'avait pas seulement souffert pour nous les peines de la mort terrestre, mais aussi les peines de l'enfer. *Erasmi Apol. ad Fabrum*, p. 60 C. Mais il ne fait qu'examiner cette opinion et la trouve possible sans rien décider, ayant même commencé par déclarer : *Hæc sententia Cusæ ipso primo intuitu mihi visa est non modo extranea, sed et stupenda et horrenda. Psalt. quinc.* f° 30 v.

[2] *Erasmi Apol. ad F.*, p. 22 A.

speculum oculare de Reuchlin, cherchèrent à s'appuyer de l'autorité de l'université de Paris. Reuchlin écrivit à Lefèvre pour se justifier, au moins à ses yeux, lui envoya son Apologie,[1] et le pria de faire tous ses efforts auprès de la faculté de théologie pour empêcher la sentence qui menaçait son livre.[2] Mais Lefèvre était lui-même en trop mauvaise odeur en Sorbonne pour pouvoir obtenir quelque chose en sa faveur, et les articles qu'avait envoyés l'université de Cologne furent condamnés.[3] La condamnation ne fut pas ratifiée par le pape, et les Dominicains furent obligés à la fin de se soumettre à la sentence contraire de l'évêque de Spire. Mais leur haine s'étendit alors sur tous les adhérents de Reuchlin, et ils trouvèrent bientôt l'occasion de la faire éclater contre Lefèvre en particulier.[4]

L'opinion générale dans l'église était alors, que Marie Madelaine, Marie sœur de Lazare et la femme pécheresse Luc. 7. étaient une seule et même personne; les Hymnes et l'Office de Ste-Marie-Madelaine dans le Bréviaire de Grégoire-le-Grand étaient fondés sur cette opinion, et les Légendes ne parlaient que de cette seule Marie-Madelaine collective. Lefèvre osa contredire cette opinion consacrée par l'habitude et le culte, dans une dissertation *de Maria Magdalena,*[5] publiée en 1517 ou

[1] *Defensio adv. calumniatores etc.*

[2] 31 *Aug.* 1513. *Illustrium vir. Ep. ad Reuchl. Hagen.* 1519, L. II. Voyez Bulæi *Hist. Univers. Paris.* T. VI, p. 61 ss.

[3] *Bulæus* VI, p. 66.

[4] *Erasmus Joanni Ep. Roffens. Epp.* p. 511.

[5] *De Maria Magdalena et triduo Christi disceptatio ad cl. v. Fr. Molinæum Christianiss. Regis Fr. I magistrum. H. Steph.* 1517. 4. Ed. 2 augmentée : *De Maria Magdalena, triduo Christi et una ex tribus Maria disceptatio.* 1518, 2 Dec. Ed. 3. 1519.

au commencement de 1518,[1] et précédée d'une préface de Josse Clictou. Il y fut engagé par les questions que lui adressèrent à ce sujet quelques personnes de la cour et la reine-mère elle-même.[2] Il chercha à prouver, par des raisons tirées des Evangiles et des Pères, que la femme pécheresse, Marie la sœur de Marthe et Marie dont le Seigneur chassa sept démons, étaient trois personnes différentes, faussement fondues en une seule; il admit en même temps que ces deux dernières avaient porté le nom de Madelaine. Il y ajouta une dissertation *de Triduo Christi*, dans laquelle il prouve que le Seigneur était ressuscité le troisième jour et pendant le jour, non pendant la nuit. Après avoir examiné les différentes explications qui avaient été données sur les trois jours et les trois nuits que Jésus est dit avoir passé dans le sein de la terre, il admet que les trois jours ne sont pas trois jours entiers, que Jésus n'a été au tombeau que pendant deux nuits, et qu'il faut entendre la troisième d'une manière mystique de la nuit de ténèbres qui couvrit la terre à sa mort. Il cherche à prouver aussi par des passages d'auteurs grecs, que dans l'expression μέτα τρεις ἡμέρας il faut prendre μέτα dans le sens de ἐν ou δια et traduire par *in tribus* ou *per tres dies*.

Il serait sans intérêt d'entrer dans le détail des arguments qu'il emploie pour établir sa première thèse; la question est vidée depuis longtemps, mais alors elle excita une vive polémique. Les théologiens et les moines, redoutant de laisser entamer une seule pierre du vieil édifice dans lequel ils trouvaient depuis longtemps un abri commode, prirent la défense de la coutume de l'église et du Bréviaire, et ne voulurent en-

[1] Car l'année ne commençait alors qu'à Pâques.

[2] *Clictovei Defensio*, p. 77.

tendre parler que d'une seule Madelaine ; ils jetèrent les hauts cris, et accablèrent Lefèvre de reproches et d'injures.[1] L'évêque de Paris, Etienne Poncher, envoya la dissertation de Lefèvre à Jean Fisher, évêque de Rochester et chancelier de l'université de Cambridge, en le priant d'examiner la question. Celui-ci écrivit une réfutation : *De unica Magdalena,*[2] où il chercha à renverser les arguments de Lefèvre, qui avait mis en effet quelque confusion dans la question en admettant deux Madelaines. Avant lui, Marc Grandval, chanoine de St-Victor, était déjà entré dans la lice en faveur de l'unique Madelaine.[3] Lefèvre ne resta pas seul à se défendre contre ses adversaires ; il fut bravement soutenu par son ami Clictou, qui défendit son opinion contre Grandval.[4] Lui-même publia une seconde dissertation sur le même sujet,[5] dans laquelle il rétracta l'opinion qu'il y avait deux Madelaines, et prouva avec plus de raison, qu'il n'y avait qu'une seule Marie Madelaine, celle dont Jésus avait chassé deux démons, et deux autres Maries, la sœur de Marthe et la Pécheresse. «Je me suis attiré tant de malveillance, dit-il au commencement, que plusieurs ont entrepris contre moi des apologies qu'il faudrait plutôt appeler des invectives. — Mais instruit des préceptes de Jésus-Christ j'ai résolu de ne jamais rendre injures pour injures à

[1] *Steph. Poncherii Ep. ad Jo. Episc. Roffensem. Huj. Eversio Munitionis adv. Jod. Clictov.* p. 1.

[2] Jo. Fisher *Roffensis Episcopi de unica Magdalena libri tres. Par. Jod. Bad.* 1519. 8 *Cal. Mart.* 4o.

[3] Marci de Grandval *non tres Magdalenas sed unicam colentis Apologia. Par. Jod. Bad.* 1518. 10 *Kal. Sept.*

[4] *Disceptationis de Magdalena Defensio, Apologiæ M. Grandvallis respondens. Par. H. Steph.* 1519. *Apr.* 4o.

[5] *De tribus et unica Magdalena disceptatio secunda, H. Steph.*1519. 4.

personne, quoiqu'on s'efforce sur les tribunes et dans les sermons à exciter contre moi la haine de la foule.» L'évêque de Rochester écrivit une réfutation contre Clictou,[1] et une nouvelle réfutation contre la seconde dissertation de Lefèvre.[2]

Dans la seconde édition de sa première dissertation Lefèvre ajouta une troisième partie : *de una ex tribus Maria,* où il prouva la fausseté d'une autre opinion devenue populaire dans l'église. On croyait que Ste-Anne, la mère de Marie, avait eu successivement trois maris, Joachim, Cléophas et Salomas, et qu'elle avait eu de chacun une fille nommée Marie, que ces trois Maries avaient épousé Joseph, Alphée et Zébédée, et qu'elles étaient devenues mères, la première de Jésus-Christ, la seconde de Jacques mineur, de Joseph Juste et de Simon Jude, la troisième de Jacques majeur et de Jean. Lefèvre montra qu'Anne n'avait eu qu'un seul mari Joachim et une seule fille Marie, la mère de Jésus-Christ, et il fit fort bien remarquer entre autres que Salomas n'était que la femme Salomé de l'Evangile transformée en homme.[3] Il protesta du reste de son attachement à l'église et à ses institutions, mais il en appela de l'église dans l'erreur sur ce point à l'église mieux informée.

Si on avait crié contre lui à cause de son opinion sur la Madelaine, on cria encore plus fort contre ce dernier opuscule, d'autant plus qu'il était plus difficile d'appuyer l'opinion commune d'une preuve quelconque. Lefèvre raconte que pendant qu'il travaillait à cette dissertation, un de ses

[1] *Eversio Munitionis quam Jod. Clictoveus erigere moliebatur adv. unicam Magdalenam per Jo. Roffensis Eccl. Episc. Lovanii.* 4.

[2] *Confutatio secundæ Disceptationis per J. Fabrum Stap. habitæ etc. Par. Jod. Bad.* 1519. 3 *Non. Sept.*

[3] P. 63.

amis, qui survint, lui dit avec inquiétude : «Considère, mon ami, ce que tu entreprends! Vois à quel dangers tu t'exposes! Les précitateurs monteront en chaire et vociféreront contre toi, en criant que tu détruis la coutume de l'église, que tu diminues la dévotion du peuple et la vénération envers les saints, que tu attaques ce qui a été ordonné par l'église, et ainsi ils t'accuseront d'impiété. Si tant de clameurs se sont élevées à cause de la Madelaine, lorsque tu n'otais rien mais que tu ajoutais, qu'arrivera-t-il donc, si tu otes deux filles à Anne, pour ne lui en laisser qu'une seule, contrairement à l'opinion de la foule? Ne diront-ils pas, qu'il n'est pas vraisemblable que l'église ait erré si longtemps, que Dieu n'a pas pu le permettre, et qu'il y a de la présomption de la part d'un individu à vouloir soutenir le contraire? Oui, ils crieront peut-être pour exciter le peuple: «*Ferte citi flammas, liber ardeat, ardeat auctor.*» «Je ne crains rien,» lui répondit Lefèvre. «La vérité et la piété me donnent de l'assurance. Je ne crois pas qu'il puisse y avoir du danger là où on chasse l'erreur de l'esprit des chrétiens pour leur montrer la vérité. Si cette calomnie s'élève contre moi, je mets une grande confiance en mon Seigneur Jésus-Christ, dans le secours de sa bienheureuse mère, de Sainte-Anne, de Madelaine et des autres saintes femmes, pour l'honneur desquelles je travaille à dissiper les ténèbres de l'erreur et à faire apparaître la lumière de la vérité, je crois non sans une impulsion d'en haut.[1] — Je ne crois donc pas que leurs déclamations doivent m'effrayer; mais ils devraient plutôt se souvenir, que leur devoir est de prêcher la vérité au peuple, et non de représenter comme un péché ce qui n'en est point

[1] *De Maria Magdalena*, p. 85 v.

un, ou de calomnier leur frère.[1] — D'ailleurs cette querelle regarde les savants et non le peuple, il faut la vider par des écrits et non par de vaines déclamations.[2] — Que si quelques uns me condamnent publiquement au feu avec mon livre, j'implorerai contre ce feu la rosée céleste pour l'éteindre, je leur pardonnerai et je ne serai peiné qu'en tant qu'ils se feraient tort à eux-mêmes et qu'ils offenseraient Dieu, ce que je ne voudrais pas. Je demanderai en outre que notre Seigneur Jésus-Christ envoie sur moi et sur eux et sur tous le feu de sa charité, pour que la vérité resplendisse dans tous les cœurs, et que chez tous naisse le zèle pour l'intelligence des Saintes-Ecritures, afin que nous adorions Dieu en esprit et en vérité. »[3]

Ce que l'ami avait prédit arriva. Les moines condamnèrent le livre sans l'avoir lu, et ceux d'entr'eux qui voulaient le lire, étaient obligés de le faire en cachette pour éviter les insultes.[4] Les prédicateurs vomirent des injures contre l'auteur : ils l'appelaient sot, impie, ignorant, lui reprochaient de se mêler de ce qui regardait les théologiens bien qu'il ne fût que maître-ès-arts,[5] criaient que la lecture de ses livres était dangeureuse, contraire à la foi et à l'église, qu'il fallait les brûler.[6] Les Franciscains, les Carmes, les Dominicains[7] écrivirent à l'envi dans leur style barbare pour défendre le triple mariage de Ste. Anne et la tradition de l'église. Lefèvre ne

1 *De Maria Magdalena*, p. 86 v.

2 P. 87.

3 P. 88 v.

4 *F. Cl. Deodatus Cælest. H. L. Agrippæ. Epp. Agrippæ L. II*, *ep.* 24, *Opp.* t. II, p. 742 ss.

5 Cf. Clictov *Defensio*, p. 89 v.

6 *Agrippa Cl. Deodato. l. l. ep.* 25.

7 *J. Faber Stap. Agrippæ l. l. ep.* 36. *Agrippa Fabro ep.* 30.

répondit pas à leurs apologies; il savait «qu'il n'y avait aucun honneur à gagner avec ces gens là qui n'avaient en vue que de déshonorer les autres, et il ne regardait pas leur bavardage et leurs inepties sans esprit et sans sel comme dignes d'être réfutées; il pensait que cet orage s'appaiserait de lui-même, que la vérité serait enfin reconnue et qu'elle le serait mieux si on s'abstenait de disputer.»[1] Mais il trouva dans ce déchaînement général un défenseur inattendu, c'était Henri Cornelius Agrippa de Nettesheim. Agrippa[2] était venu à Paris environ quinze ans auparavant dans l'intérêt de ses études, mais il n'avait pas été disciple de Lefèvre;[3] cependant il lisait ses écrits[4] et avait une profonde estime pour tous les hommes d'un esprit indépendant qui travaillaient à la restauration des lettres et de la philosophie. Sa vie aventureuse l'avait depuis peu conduit à Metz.[5] Pendant une absence qu'il fit, on apprit ce que Lefèvre avait osé soutenir sur Ste. Anne. La fureur des moines fut extrême; trois d'entr'eux se distinguèrent surtout par leur animosité, un Franciscain, un Cordelier et le prieur du couvent des Dominicains, Claude Salin, docteur de Sorbonne.[6] Ils vomissaient contre Lefèvre les injures les plus grossières, déclamaient en montant en chaire les uns après les autres pendant des demi-journées sur la bienheureuse Ste. Anne et sur ses ennemis, devant un auditoire composé de paysans, de vieilles femmes et d'enfants, et insultaient publiquement ceux qui osaient les contre-

[1] *Faber Agrippæ l. l. ep.* 31.

[2] Né 1487 † 1535. *Opp. Lugd.* (1530) 2 T. 8°.

[3] *Agrippæ Defensio Proposit. Opp.* t. II, p. 620.

[4] *Cl. Deodatus Agrippæ l. l. ep.* 24. *Agrippa Fabro ep.* 35.

[5] Il était *senatus urbis Metensis a consiliis advocatusque primarius. l. l. ep.* 24.

[6] *Agr. Cl. Deodato l. l. ep.* 25. *Fabro ep.* 30.

dire.[1] Agrippa voyant à son retour ce qui se passait, prit aussitôt la plume et lança dans le public dix-huit propositions,[2] dans la première desquelles il déclara que celui qui disait que la foi ou l'église voulaient qu'on crût qu'Anne, la mère de la Vierge, avait eu trois maris ou trois filles, disait une fausseté manifeste. «Celui qui dit publiquement en chaire, dit-il ensuite, qu'il faut brûler le livre de Lefèvre, est un présomptueux et un calomniateur. Celui qui s'offense de son livre est un ignare obstiné, parce que ce livre se fonde sur l'autorité de l'Ecriture et de la raison. Celui qui est scandalisé par l'auteur est un méchant et un hypocrite, parce que l'auteur est doux et humble de cœur. Mais celui qui osera descendre dans l'arène contre ce livre, armé d'arguments tirés de l'Ecriture et de la raison, je le jugerai un homme fort et courageux et digne de combattre avec quelque savant que ce soit; celui qui médit autrement de ce livre, est un calomniateur et un ennemi de la vérité.» Il prouve ensuite que l'opinion commune sur Anne «est erronée, est scandaleuse, est impie.» La réponse se fit attendre longtemps;[3] cependant Claude Salin se décida enfin à descendre dans l'arène et publia une réfutation de ces propositions.[4] Agrippa saisit cette occasion pour entrer en correspondance avec Lefèvre, lui envoya ses thèses et l'écrit de Salin, en le priant de ne point répondre à ce dernier, mais de lui laisser

[1] *Brennonius Agrippæ l. l. ep.* 44. 45. Quelques Dominicains dirent qu'il y avait quatre Antechrists, Erasme, Luther, Reuchlin et Lefèvre. *Amicus Agrippæ. Epp. L. III, ep.* 9.

[2] *H. C. Agrippæ de beatiss. Annæ monogamia ac unico puerperio, propositiones abbreviatæ et articulatæ etc. Opp.* T. II, p. 588 ss.

[3] *Agr. Deodato. L. II, ep.* 25.

[4] *Agr. Fabro l. l. ep.* 35.

le soin de combattre pour la réputation et la gloire de son nom. Lefèvre l'exhorta à le faire non dans l'intérêt de son propre honneur, mais dans celui de la vérité, et ne pas se laisser entraîner par la passion, mais à répondre avec calme et dans un bon style.[1] Agrippa publia alors une défense très étendue de ses propositions, dans laquelle il examina de nouveau la question.[2] Peu de temps après il quitta Metz pour retourner à Cologne, mais la passion des moines ne se calma que bien lentement, et la controverse contre le simple mariage de Ste. Anne continua.[3]

A Paris on prenait plus d'intérêt à l'unique Madelaine. Béda, le champion de l'orthodoxie, l'ennemi juré de toute innovation, qui s'était fait volontairement l'inquisiteur de la foi en France, ne pouvait se taire en cette occasion. Il ne se contenta pas de publier une exposition de la doctrine et du rite de l'église par rapport à l'unique Madelaine,[4] mais traitant cette question de simple critique comme un article de foi, il parvint à obtenir de la faculté de théologie un arrêt, daté du 9 nov. 1521, qui déclara que l'opinion de Saint-Grégoire d'après laquelle il n'y avait qu'une seule Marie-Madelaine, sœur de Marthe et cette pécheresse dont parle Luc. 7, était seule conforme à l'Evangile, aux saints pères et au rite de l'église catholique, et qui défendit de soutenir dorénavant, soit en chaire, soit dans les soutenances publiques, soit dans les livres ou ailleurs, qu'il y avait plu-

[1] *Faber Agrippæ epp.* 27 ss.

[2] *Defensio Propositionum prœnarratarum contra quemdam Dominicastrum illarum impugnatorem etc. Opp.* T. II, p. 594—663.

[3] *Brennonius Agrippæ l. l. ep.* 44.

[4] *Scholastica declaratio sententiæ et ritus ecclesiæ de unica Magd.* 1519.

sieurs Madelaines, ou de révoquer en doute son unité.[1] Après cette condamnation, Béda traduisit Lefèvre au parlement, afin qu'il fût puni comme hérétique. Mais Lefèvre était bien vu à la cour, il avait de puissants protecteurs parmi les grands et les amis des lettres. François I, qui cherchait à rehausser la gloire de son règne et la splendeur de sa cour en protégeant les savants, ne pouvait souffrir qu'on condamnât pour une cause de si peu d'importance un des hommes les plus distingués de son royaume. Il avait d'ailleurs, depuis l'abolition de la pragmatique, la haute main dans les affaires ecclésiastiques. Ayant donc pris connaissance de cette affaire, il chargea son confesseur Guillaume Petit d'examiner le livre en questions. Celui-ci le jugea orthodoxe, et déclara que la question ne regardant qu'un point de critique, il devait être permis d'exposer les diverses opinions et de suivre celle qu'on croyait la plus raisonnable. Le roi défendit alors au parlement d'inquiéter Lefèvre, et l'affaire en resta là.[2]

§ 8. LEFÈVRE A MEAUX. COMMENTAIRE SUR LES ÉVANGILES.

A cette époque Lefèvre avait déjà quitté Paris et s'était établi à Meaux auprès de son ancien ami Briçonnet, où,

[1] *D'Argentré Collectio Judic. etc.*, t. II, p. VII.
L'opinion de Lefèvre fut néanmoins généralement adoptée plus tard. V. Bayle, art. Lefèvre.

[2] Berthier, *Histoire de l'Eglise gallicane*, T. XVII, p. 490, d'aprés des Msc. du collège Louis-le-grand. — Erasme joua dans cette affaire le même rôle que dans celle de Reuchlin, il évita soigneusement de se prononcer, se contentant d'exhorter l'évêque de Rochester à la modération et de déplorer la querelle. *Er. Joanni Ep. Roff. Epp.* p. 417. 427. 511. *Steph. Poncherio.* p. 501. Il blâma l'opinion de Lefévre sur les trois jours de la sépulture de J. C. *Er. Budæo. Epp.* p. 299. Cf. *Henr. Glareano*, p. 295.

loin de se laisser intimider par les criailleries des moines et par les décrets de la Sorbonne, il travaillait avec plus de zèle que jamais à répandre la connaissance de l'évangile.

Guillaume Briçonnet fut nommé à l'évêché de Meaux en 1516; aussitôt après son installation François I[er] l'envoya à Rome pour négocier avec Léon X, et il ne revint qu'en 1518. Il voulut alors réformer son diocèse comme il avait réformé son abbaye, et le compte que rend des travaux de l'évêque son secrétaire Lermite[1] montre jusqu'à quel point cette réforme était nécessaire. Le plus grand nombre des curés, au lieu de résider dans leurs paroisses, demeuraient à Paris, ne s'occupant qu'à manger leurs revenus et laissant le soin de leurs ouailles à des vicaires ignorants et incapables de prêcher. La prédication était ainsi tombée exclusivement entre les mains des frères Cordeliers de Meaux, qui s'en acquittaient fort mal; ils ne prêchaient qu'au temps des quêtes, un seul prédicateur parcourait alors quatre ou cinq paroisses en un même jour, répétant partout le même sermon, et laissant de côté les petites paroisses pour ne s'arrêter qu'à celles qui rapportaient le plus. Briçonnet ayant reconnu toute l'étendue du mal dans une visite diocésaine, résolut d'y remédier; il divisa le diocèse en un certain nombre de stations, en laissa quelques-unes aux Cordeliers et établit dans les autres des prédicateurs spéciaux. Il voulut forcer les curés à la résidence, mais les uns en appelèrent comme d'abus au parlement, d'autres l'accusèrent devant le métropolitain ou employèrent d'autres moyens, et il se vit engagé dans des procès innombrables, de sorte qu'il fut obligé d'y renoncer. Il appela alors auprès de lui

[1] Extrait du régistre de Lermite. GUY BRETONNEAU, *Hist. généal. des Briçonnet*, p. 164 ss.

plusieurs hommes distingués par leur savoir, par leur zèle évangélique ou par leur talent de prédication; les principaux étaient Lefèvre lui-même, et Guillaume Farel, Gérard Roussel et Fr. Vatable, disciples ou amis de Lefèvre.[1] Farel avait été conduit par Lefèvre à l'étude de l'Ecriture sainte et avait appris par lui à y chercher la vérité et la foi.[2] Roussel était compatriote de Lefèvre, et les ouvrages qu'il publia ainsi que les évènements de sa vie prouvent qu'il était son disciple.[3] Il en était de même de Vatable.[4] Clictou ne suivit pas son maître qu'il venait encore de défendre dans la querelle des Madelaines; effrayé de se voir en opposition avec la Sorbonne, il se mit dès lors à publier des ouvrages contre Luther et à écrire en faveur de la messe, de l'invocation des saints, etc.[5]

Il est difficile de préciser l'époque à laquelle Lefèvre quitta Paris pour aller à Meaux. Il n'était plus à Saint-Germain-des-Prés au mois d'août 1518,[6] mais il fit des voyages en

[1] Toussaint du Plessis, *Hist. de l'église de Meaux*, t. I, p. 327.

[2] Kirchhofer, *Farel*, t. I, p. 6.

[3] Boetii *arithmetica adjecto Comment. Par.* 1521 f°. *Aristot. Moral. Magna interpretibus Girardo Rufo Vaccariensi* (Vaquerie, doyenné de Saint-Riquier dans le dioc. d'Amiens) *et Georgio Valla Placentino. Par.* 1522. f°. V. *Remarques critiques* de Des Maizeaux *sur Bayle,* art. Navarre.

[4] Né à Gamache en Picardie; il fut nommé en 1530 professeur d'hébreu au collége de France que François Ier venait de fonder; † 1547.

[5] *De veneratione sanctorum ll. 2. Par.* 1523. 4. — *Anti-Lutherus.* 1524. f°. *Propugnaculum ecclesiæ adv. Lutheranos.* 1526. *etc.* Il était alors à Tournai; † chanoine à Chartres 1543.

[6] Vatable dit dans l'épitre dédicatoire de sa version latine de la Physique d'Aristote adressée à Briçonnet et datée de Saint-Germain des Prés, où l'évêque lui avait donné un logement, août 1518 : *Doctissimus ille Faber* Tuus, *Mecœnas et protector meus — is est cui me meaque debeo —* quem cum domi haberem *quoties dignus vindice nodus inciderat, consulebam, etc.*

1519,[1] et il en rapporta un ouvrage anonyme (l'auteur est Raymond Jourdain ou Jordain) contenant des méditations sur différents sujets religieux, qu'il fit imprimer.

Contemplationes Idiotæ : de amore divino, de virg. Maria, de vera patientia, de conflictu carnis et animæ, de innocentia perdita, de morte. H. Steph. 1519. 4°. *Sim. Colin.* 1535. 16°.[2]

Ce n'est qu'en 1520 qu'il parait s'être retiré définitivement à Meaux, après avoir confié à Josse Bade l'impression des œuvres de Saint-Basile traduites en latin, qu'il avait apportées de Rome lors de son dernier voyage.[3]

Basilii Magni Cæsariensium in Cappadocia Antistitis sanctissimi Opera plane divina, variis locis sedulo collecta et accuratione ac impensis Jod. Badii Ascensii recognita et coimpressa. 1520. *Nov. f°.* Elles contiennent : *Hexameron*, traduit par J. Argyropyle; *de deitate filii et sp. sancti adv. Eunomium*, par George de Trébisonde; *Monodia Gregorii Naz. in Basilium, et Basilii Sermones ac tractatus* par Raphael de Volterre; enfin la traduction de Rufin *de institutis monachorum*.

Il travailla ensuite à son Commentaire sur les Evangiles[4] qui fut terminé en 1521. Le 11 août 1521 Briçonnet, après avoir fait d'utiles changements dans les hopitaux, le chargea

[1] *Sed per hos (menses ?) divagatus sum, neque per annum ferme figam pedem Parisiis. Fabri Ep. ad Agrippam* 14 *Nov.* 1519. *Agr. Epp. L. II, ep.* 36. — *Cœnobiis aliquot perlustratis, tandem in manus incidere contemplatorii libelli cujusdam — quos illico typis nostris informandos commisi etc. Contempl. Idiotæ. Par.* 1519. *Aug. Præf.*

[2] Briçonnet traduisit plus tard cet ouvrage en français. Guy Bret. p. 209.

[3] *Badii Præf.*

[4] *Comm. ad Matth.* 23, 37.

de l'administration de la Lépreserie de Meaux.[1] On reconnait l'influence de Lefèvre dans plusieurs des actes de l'évêque, comme dans la défense qu'il fit en 1521 aux Cordeliers de représenter dans leur église ou ailleurs Saint-François stigmatisé, défense confirmée par un arrêt du parlement,[2] et ce fut sans doute surtout à son inspiration qu'il dut le zèle qu'il montra pour la réforme des abus et pour la prédication de l'évangile dans son diocèse. Lefèvre fut heureux de trouver à Meaux un champ fécond pour son activité, il aida et encouragea l'évêque dans ses généreuses intentions de réforme, et depuis lors tous ses travaux furent consacrés à la Bible. Il s'occupa d'abord à achever ses commentaires sur le Nouveau-Testament, et puis à traduire la Bible en langue vulgaire pour la rendre plus accessible au peuple.

Nous avons déjà examiné son Commentaire sur les Evangiles sous le rapport de la philologie et de l'exégèse. Ses opinions dogmatiques sont les mêmes que dans son Commentaire sur St.-Paul, mais sa conviction de la nécessité de purifier l'église, de retrancher toutes les traditions humaines mêlées à la prédication de l'évangile, de ne se confier qu'en la grâce de Dieu par Jésus-Christ seul et non en des œuvres humaines, s'est accrue et fortifiée. Il est vrai qu'il n'attaque en rien l'existence de l'église catholique en elle-même, il est loin de prêcher une séparation qu'il regrettait peut-être de voir s'opérer autour de lui, il ne s'occupe pas à critiquer en détail les erreurs et les abus qui pullulaient dans l'église comme on le faisait depuis si longtemps sans aucun fruit, mais il allait plus au fond des choses, il voyait qu'il fallait

[1] Guy Bret. p. 178.

[2] Du Plessis, t. I, p. 331. V. plus haut, p. 76. *Comm. ad Gal.* 6, 17.

un renouvellement fondamental de l'église, et il espérait y faire revivre le Saint-Esprit, y faire refleurir les vertus chrétiennes sans secousse et sans scission, en répandant partout la connaissance et l'amour des saintes écritures. Si dans quelques points il soutient des dogmes particuliers à l'église catholique parce qu'ils lui paraissent conformes à la Bible, il ne craint pas non plus d'exposer avec franchise les idées opposées aux décisions et aux observances de l'Eglise auxquelles il est conduit. Ainsi il admet le dogme du purgatoire et cherche à le prouver par des passages de la Bible; après un long examen, faisant entrer dans la question la distinction scholastique entre *satisfactio culpæ* et *satisfactio pœnæ*, il est conduit à ce résultat que Dieu remet à quelques-uns le péché et la peine, et ceux-ci passent de la mort à la vie éternelle; à d'autres il ne remet pas le péché ni par conséquent la peine, et ceux-ci passent de la première mort à la seconde mort; à d'autres enfin il remet le péché mais non la peine, et ceux-ci à leur mort sont soumis à des peines expiatoires.»[1] Son opinion sur l'eucharistie est la même que dans son Commentaire sur St.-Paul, et il s'exprime le plus explicitement à ce sujet dans l'explication de Matth. 26, 26 ss.; mais tout en admettant que Jésus-Christ est sacramentellement et corporellement présent partout où se célèbre l'eucharistie et en soutenant l'ubiquité de son corps,[2] voici cependant comment il s'exprime dans un autre endroit:

[1] *Ad Luc.* 16, 19 ss. Cf. *ad Matth.* 5, 22; 18, 34.

[2] *Ad Joh.* 4, 19 : *Ubicunque sane Christus est, Christus incarnatus est : incarnatus autem sine corpore non est. Et magna est fides cognoscere Christum corporaliter esse ubi sacramentaliter est, sed major est cognoscere eum absolute ubique corporaliter esse.* — Cf. *ad Joh.* 20, 19.

»Vous ne mangez pas parce que vous broyez les signes du sacrement comme quelqu'un qui mange, mais parce que l'esprit en est nourri et vivifié. C'est donc l'esprit qui mange, non le corps, et cette manducation de l'esprit ne consiste pas à broyer ou à changer quelque chose, mais plutôt à être changé, à être déifié et à passer dans la vie éternelle, ce qui arrive par le moyen de la foi. — Le sacrement ne fait rien sans la foi, mais la foi peut beaucoup sans le sacrement.»[1]

Sans nier l'intercession des saints pour nous auprès de Dieu (*ad Matth.* 15, 21. *Luc.* 21, 5) et sans rejeter leur invocation, parce qu'il ne veut pas s'élever contre les réglements de l'église, il la représente cependant comme inutile ou même mauvaise : «Si en vous approchant de Jésus-Christ vous croyez que vous serez admis auprès de lui par la bonté d'un autre, vous vous approchez mal, et vous n'avez pas la foi que vous devez avoir; car vous devez croire que vous serez admis par sa propre bonté et non par celle d'un autre, autrement vous semblez avoir plus de confiance dans la bonté d'un autre que dans celle de Jésus-Christ. — Mais on dira peut-être : N'est-il donc pas permis de s'approcher de Christ en invoquant le secours de la Vierge sa mère et des saints, pour qu'il veuille et daigne exaucer leurs prières pour nous, comme l'église a souvent coutume de prier? Je ne dis pas cela. Mais si celui qui prie ainsi a plus de confiance dans l'intercession soit de la bienheureuse Vierge soit de tous les saints quels qu'ils soient, que dans Jésus-Christ seul, il ne prie pas bien. S'il le fait seulement par humilité, en mettant toute sa confiance dans le Père des miséricordes et dans Jésus-Christ son fils, il prie bien. — Celui qui t'adore, t'adore

[1] *Ad Joh.* 6, 47.

au-dessus de toute sainteté et adore en toi tous les saints, et accomplit tout le culte dans la vérité.»[1]

Sur la liberté, la grâce, les œuvres, il s'exprime comme dans le Commentaire sur Paul. «Telle est la bonté de Jésus-Christ envers nous, qu'il veut que tous aient part à sa rédemption, sans exclusion de personne.»[2] «Dieu veut que tous soient sauvés, et il donne sa grâce à tous. Cependant tous ne sont pas attirés par lui, il n'y a que ceux qui ne résistent pas à sa grâce, qui se montrent dociles et prêts à recevoir les enseignements divins.»[3] Nous ne pouvons aucunément mériter notre salut, nous ne sommes sauvés que par Jésus-Christ seul et par la grâce divine;[4] cependant nous devons faire les œuvres parce qu'elles nous sont ordonnées, parce que c'est notre devoir et parce qu'elles sont le signe d'une foi vivante. «Ne croyons pas que nous avons quelque mérite auprès de Dieu, quelle que soit la piété et la sainteté avec laquelle nous avons vécu. Nous devons nous confier en Christ seul, non en notre mérite qui est nul.»[5] «Le peuple vraiment pénitent, c'est celui qui, montrant sa pénitence par les bonnes œuvres de la foi, n'attend pas la justification de ces œuvres, quoiqu'elles soient de la loi divine (car elles sont dues), mais de la grâce.»[6] «Telle est la bonté de Dieu, que quoique nous soyons obligés par notre condition même à faire le bien et à accomplir les devoirs envers les hommes, et que rien ne nous soit dû pour cela (car c'est une obligation et un devoir de la nature), néan-

[1] *Ad Joh.* 12, 9 ss. Cf. *ad* 14, 6. *Ad Luc.* 11, 27; 17, 20.
[2] *Ad Matth.* 28, 19.
[3] *Ad Joh.* 6, 44.
[4] *Ad Luc.* 1, 78.
[5] *Ad Luc.* 17, 7.
[6] *Ad Luc.* 7, 36 ss. Cf. *ad Luc.* 15, 4. 22, 32. *Joh* 3, 14.

moins il veut nous donner la récompense de sa grâce et rémunérer le bien quelque peu que nous en fassions, surtout si nous le faisons en son nom, par amour pour lui et à cause de lui.»[1]

Appliquant plus spécialement ces principes aux pratiques de l'église, il dit: «Qui oserait donc s'adjoindre à Jésus-Christ et dire: Je donnerai ou j'ai donné satisfaction pour mes péchés par de pieux devoirs, des offrandes, des pénitences quelles qu'elles soient? O que nous sommes ingrats, si nous ne croyons pas que nous sommes sauvés, rachetés, délivrés en Jésus-Christ seul!»[2] «Si vous menez une vie plus austère que celle qu'ont menée autrefois Hilarion et toute la troupe des anachorètes de la Thébaïde, en ayant égard à vous-mêmes et en croyant que vos œuvres vous sauveront, vous portez la croix, mais vous vous suivez vous-mêmes au lieu de suivre Jésus-Christ, parce que vous croyez que votre salut se trouve dans ces œuvres. Malheureux, votre salut ne sont pas vos œuvres, mais les œuvres de Christ. Ce n'est pas votre croix qui vous sauvera, mais la croix de Christ.»[3] «La véritable pénitence consiste dans un changement du cœur, une conversion, un retour vers Dieu, un mouvement opéré par l'arrivée du Saint-Esprit, et non dans l'affliction de la chair, non dans la macération, non dans les sacrifices, quoique ces choses suivent quelquefois cette sainte pénitence comme un signe.»[4] «Quoique ces œuvres extérieures de pénitence ne nous donnent aucun mérite, cependant elles ne sont pas condamnables, car «en disant Matth. 11, 21:

[1] *Ad. Marc.* 9, 41.
[2] *Ad Joh.* 11, 51 ss. Cf. *ad Luc.* 11, 41.
[3] *Ad Matth.* 10, 38.
[4] *Ad Matth.* 3, 2.



ils auraient fait pénitence dans le sac et la cendre, le Seigneur approuve aussi là dureté de la pénitence ;»[1] et «quand on a offensé Dieu par un péché mortel, quoique Dieu puisse le pardonner à celui qui prie, cependant je ne crois pas que dans de telles fautes la prière seule suffise, mais il faut en outre employer, si l'on peut, une expiation conforme à l'ordre de l'église, qui a institué pour de tels péchés le sacrement de réconciliation et d'autres justifications symboliques.»[2] Mais tous ces signes extérieurs ne sont rien sans la foi intérieure ; «la sainteté extérieure sans la sainteté intérieure n'est que de la pure hypocrisie ; la sainteté intérieure, quand même il n'y a pas de sainteté extérieure, est quelque chose, et peut-être beaucoup plus grande que quand il y a les deux, comme dans Jésus-Christ et les apôtres qui ne montrèrent pas dans leur vie cette rigueur et cette sévérité.»[3] Le don de faire des miracles, bien que tel ou tel homme puisse le posséder, n'est pas une preuve de sainteté. «Ce sont des dons qui ont été confiés à ces hommes qui ont fait des miracles encore de nos jours (si en effet les choses se sont passées comme on les a racontées); s'ils en font un bon usage, ils en seront récompensés, s'ils en font un mauvais, ils en seront punis. Qu'on ne regarde donc pas aussitôt comme saint et comme digne d'être révéré presque avec un culte divin celui qui a ces signes de la foi. Car Judas aussi avait les signes de la foi. — Il n'y a qu'un seul véritablement saint, dont les miracles sont sans nombre. — Il faut donc en tout moins vénérer ceux qui sont ou qui ont été les instruments de Dieu, que Dieu qui meut ces instruments, — de peur qu'en

[1] *Ad Matth.* 11, 21.

[2] *Ad Matth.* 6, 12.

[3] *Ad Luc.* 3, 15 ss.

voulant être trop pieux, vous ne soyez par la superstition impies envers Christ et les saints ; car les saints et les anges crient : Adorez Dieu.»[1]

Lefèvre insiste sur l'unité de l'église, il ne veut pas qu'il y ait des séparations, des sectes : «En Christ il ne doit pas y avoir de secte, de division, mais une seule religion universelle et partout la même, dans laquelle nous sommes tous portés vers Dieu par une même charité et tous étroitement unis entre nous.»[2] Cette unité de l'église n'est cependant pas cette unité extérieure que voulaient les papes, elle ne repose pas sur le pouvoir papal ou sur le pouvoir donné à St-Pierre, mais sur Jésus-Christ seul. Lefèvre rapporte le mot πέτρα Matth. 16, 18, comme Jérôme et quelques autres,[3] non à Pierre mais à Jésus-Christ lui-même. Les clefs du royaume des cieux, les clefs de ce qu'il faut croire et de ce qu'il ne faut pas croire, le pouvoir de lier et de délier, n'appartiennent pas à Pierre mais à Christ. Pierre ne liait ou ne déliait pas d'après sa propre volonté, mais d'après celle de Jésus-Christ. Et Pierre ne fut pas le seul qui reçut ces clefs, mais avec lui tous les autres qui bâtirent l'église sur Christ dans la foi selon la volonté de Jésus-Christ.[4]

L'église n'est malheureusemeut plus telle qu'elle était autrefois et telle qu'elle devrait être, elle est déchue et tombée. «Les trois reniements de Pierre peuvent désigner d'une manière allégorique les trois chutes de l'église. La première à la fin de la primitive église, quand la ferveur du martyre

[1] *Ad Marc.* 16, 17. 18.

[2] *Ad Joh.* 4, 1. 2.

[3] GIESELER, *Kirchengesch.* T. I, p. 510.

[4] *Ad Matth.* 16, 17 ss. Cf. *ad Joh.* 1, 43. *Psalt. quinc. annott. ad Ps.* 47 (48) v. 3.

eut cessé; la seconde, quand dans l'église suivante l'esprit fut éteint et que la chair fut ressuscitée avec toutes ses convoitises; la troisième dans la suite, qui sera la plus terrible de toutes, quand l'Antichrist apparaîtra.»[1] Le seul moyen pour relever l'église déchue et pour faire reluire la lumière obscurcie, c'est de prêcher l'Evangile pur et dépouillé de toutes les inventions humaines qui l'ont défiguré. Le nom de Jésus-Christ est maintenant prononcé dans les contrées les plus éloignées de la terre qu'on vient de découvrir.[2] Mais ce ne sont pas les Juifs, les Africains, les habitants de l'Asie seuls qui sont dans les ténèbres, la plupart des Européens aussi, le monde presque tout entier est dans l'aveuglement; puisse le Seigneur lui ouvrir les yeux.[3] Mais telle est la folie des hommes, qu'ils préfèrent ce qui est humain à ce qui est divin, et nos temps sont loin d'être libres de ce défaut. Fasse la bonté de Jésus, qu'ils soient bientôt purifiés et que tous boivent la céleste ambroisie de l'évangile.[4] «Car les hommes peuvent-ils ajouter quelque perfection à la loi de Dieu par de nouvelles traditions? Non certes, on est impie en le pensant et en le disant on blasphème. Qu'il n'y ait donc point de tradition humaine dans ce qui appartient à Dieu, mais que l'enseignement de Dieu reste seul, pur et sans mélange.»[5] «Que Dieu mette des serviteurs à la tête de son peuple, qui lui donnent la vraie nourriture en son temps, afin que le Seigneur Jésus-Christ soit annoncé purement dans le monde entier, que son Evangile éternel soit répandu sans que rien

[1] *Ad Matth.* 26, 69 ss.
[2] Cf. *ad Marc.* 13, 10.
[3] *Ad Joh.* 9, 1 ss. Cf. *ad Luc.* 21, 5.
[4] *Ad Luc.* 5, 39.
[5] *Ad Joh.* 4, 1.

d'étranger n'y soit mêlé : un seul Dieu, une seule foi, un seul baptême (qui sont les seules choses nécessaires au salut, tout le reste n'est qu'accessoire, sinon nuisible), voilà ce qu'ils doivent prêcher, répéter, inculquer, afin que le père céleste les reconnaisse comme les vrais serviteurs de son fils.»[1] «Puisse-t-on connaître et adorer partout assez purement Jésus-Christ, le Dieu-homme, le Dieu prochain, pour qu'il soit reconnu prochain dans tout homme et que tout homme soit pour ainsi dire prochain de tout homme en lui, afin que tous les membres d'un seul corps soient prochains et amis entre eux. Car alors s'accomplira cette double charité nécessaire au salut que recommande le Seigneur, qui est toute spirituelle, et qui ne sera jamais accomplie jusqu'à ce que Christ soit annoncé purement, jusqu'à ce que le père soit adoré en esprit et en vérité, que la parole de Dieu seule soit honorée partout et tout le reste rejeté comme accessoire et superflu sinon nuisible. Christ est tout, la parole de Dieu est tout, le reste est nul et vain.»[2] «Que la seule étude, la seule consolation, le seul désir de tous soit de connaître l'Evangile, de suivre l'Evangile, de faire avancer partout l'Evangile, et que tous soient fermement persuadés, que nos ancêtres, que cette église primitive teinte du sang des martyrs avait compris que ne rien savoir excepté l'Evangile, c'est tout savoir.»[3] «Et puisse-t-on demander la forme de la foi à cette primitive église qui a consacré tant de martyrs à Jésus-Christ, qui n'a connu d'autre règle que l'Evangile, qui n'a eu d'autre but que Jésus-Christ, qui n'a rendu de

[1] *Ad Matth.* 24, 45 ss.

[2] *Ad Marc.* 12, 28 ss.

[3] *Comm. in Ev. præf.* p. 1.

culte à personne, excepté au Dieu un et triple. Que celui qui est béni par dessus tout nous accorde cette profondeur de la foi, ce culte pur, par le retour de la lumière de l'Evangile.»[1] «Oui, le temps arrivera enfin où l'Evangile de Christ sera prêché partout purement (j'en ai la confiance en Christ) sans mélange de traditions humaines, ce qui ne se fait point maintenant.»[2] «O Evangile, fontaine de l'eau vive qui jaillit pour la vie éternelle, quand régneras-tu dans ta pureté? Quand Christ seul sera-t-il tout en tous?»[3]

§ 9. COMMENTAIRE SUR LES ÉPITRES CANONIQUES. TRADUCTION DES ÉVANGILES. PERSÉCUTION DE L'ÉGLISE DE MEAUX. FUITE DE LEFÈVRE.

De pareilles idées ne pouvaient point passer inaperçues à la Sorbonne; Béda était d'autant plus attentif à tout ce qui sentait l'hétérodoxie que l'hérésie de Luther commençait de toutes parts à lever la tête. A Meaux même les doctrines luthériennes avaient trouvé beaucoup de partisans surtout parmi les ouvriers, et protégées plutôt que réprimées par l'évêque, elles avaient pu se propager librement; plusieurs de ceux mêmes que Briçonnet avait chargés de la prédication dans son diocèse, commencèrent à les prêcher. En 1521 la faculté condamna un certain nombre de propositions hérétiques de Luther[4] et un arrêt du parlement défendit aux libraires d'imprimer ou de vendre aucun livre sur la reli-

[1] *Ibid.* p. 3.
[2] *Ad Marc.* 13, 10. Cf. *ad Joh.* 20, 26 ss.
[3] *Ad Joh.* 4, 32 ss.
[4] Bul. t. VI, p. 119 ss. d'Arg. t. II, p. II.

gion sans la permission de la faculté.[1] Mais cet arrêt ne fut pas strictement observé, les écrits de Luther furent vendus et lus et ne manquèrent pas d'adhérens. Les défenseurs de l'église catholique résolurent alors de déployer plus de sévérité. A l'instigation de Béda, le parlement rendit en 1523 un arrêt d'après lequel tous les écrits de Luther furent saisis chez les libraires et condamnés au feu, et les écrits de Mélanchthon défendus.[2] On fit une perquisition chez Louis Berquin, gentilhomme d'Artois, et on trouva chez lui plusieurs de ces ouvrages, et des opuscules dont on tira aussitôt des propositions hérétiques qui furent condamnées par la faculté; Berquin ne voulant pas les rétracter fut jeté en prison.[3] Le même sort était réservé à Lefèvre; un grand nombre de propositions extraites de son Commentaire sur les Evangiles furent condamnées,[4] et il refusa de les rétracter, mais il échappa à la prison grâce à ses puissants protecteurs.

Marguerite, la sœur de François Ier, alors duchesse d'Alençon, s'était faite la protectrice de tous ceux qui travaillaient à répandre les lumières et à propager le goût des lettres; douée d'un esprit supérieur et d'un grand savoir, elle ne voyait pas avec déplaisir les idées des réformateurs s'introduire en France, et elle encourageait ceux qui travaillaient à une réforme religieuse qu'elle désirait et qu'elle jugeait

[1] D'Arg. t. II, p. IV, V. Bul. VI, 128.

[2] D'Arg. t. II, p. IV. XIII.

[3] Bul. p. 155; d'Arg. I p. 404. II p. XI.

[4] D'Arg. II, p. X. Le livre que d'Arg. nomme: *Exposition sur les évangiles,* ne peut être que le commentaire latin sur les évangiles; il n'existe aucune trace d'un livre français de ce genre, et d'Arg. a sans doute pris ce titre dans quelque Régistre français; lès propositions qu'il cite sont d'ailleurs tirées textuellement du Commentaire, p. ex. *Primaria Eccl. etc. Comm. Præf.* p. 3. 7. *Magna fides etc. Comm. ad Joh.* 14, 19. 20. *etc.*

nécessaire. A cette époque Briçonnet entra en correspondance avec elle, et ce commerce de lettres dura jusqu'à l'époque de la captivité de François Ier.[1] L'évêque lui écrivait des lettres de cinquante jusqu'à cent pages remplies des métaphores du mysticisme le plus inintelligible,[2] et qui montrent combien le goût et l'intelligence religieuse de l'évêque, malgré ses bonnes intentions, étaient loin d'être parvenus au développement et à la clarté de son ami Lefèvre. Cependant cette liaison ne pouvait manquer d'être utile à Lefèvre lui-même et de lui assurer encore davantage la faveur de Marguerite. François Ier se laissait volontiers diriger par sa sœur dans ce qui concernait les lettres et la religion. Il autorisait les persécutions et les supplices des hérétiques qui se déclaraient ouvertement et violemment contre l'église, parce qu'il voyait en eux des sectaires et des rebelles qui s'insurgeaient contre toute autorité et qui pouvaient mettre en danger son gouvernement absolu; mais il protégeait ceux qui ne prêchaient que des réformès paisibles, et qui joignaient la douceur du caractère à la réputation d'hommes savants. Lefèvre ne pouvait lui donner aucun ombrage, il l'estimait comme une des illustrations de son royaume; aussi dès qu'il apprit ce qui se passait, il interposa son autorité comme il l'avait déjà fait deux ans auparavant. Il nomma une commission composée de plusieurs prélats qui s'adjoignirent autant de docteurs de la faculté de théologie qu'ils jugèrent nécessaires, pour examiner les ouvrages et les propositions de Lefèvre ainsi que les accusations des théologiens. L'examen et le rapport de la

[1] Lettres de Marguerite d'Angoulême, publiées par Génin. Paris 1841. Préf. p. 123.

[2] *Ibid.* p. 124 ss.

commission ayant été entièrement favorables à l'accusé,[1] le roi envoya à la Sorbonne une lettre remplie des éloges les plus flatteuses pour Lefèvre, et défendit de supprimer son livre ou de l'inquiéter désormais.[2]

Briçonnet fut effrayé par les mesures de la Sorbonne et du parlement, et craignant de se voir compromis, il n'eut rien de plus pressé à faire que d'éloigner les soupçons de luthéranisme qui planaient sur lui. Il rendit un décret synodal, le 15 octobre 1523, qui défendait sous peine d'excommunication de lire, avoir ou garder les livres de Luther, et un autre contre ceux qui niaient le purgatoire et l'invocation des saints; il prononça l'anathème contre les curés qui laisseraient prêcher les doctrines luthériennes, et révoqua les commissions et mandements qu'il avait donnés jusqu'alors.[3] Plusieurs des prédicateurs nommés par l'évêque furent obligés de s'éloigner; Farel entre autres quitta alors Meaux et se retira à Bâle.[4] D'autres prédicateurs distingués et moins suspects d'hérésie furent appelés, entre autres Martial Mazurier, Michel Roussel, Arnaud Roussel et Pierre Caroli.[5] Lefèvre que l'évêque avait nommé vicaire-général au spirituel, le 1er mai 1523,[6] resta auprès de lui, ainsi que Gérard Roussel et Vatable. Après Pâques 1524 Briçonnet fit la visite de son diocèse, et prêcha dans plusieurs églises de la ville; le parlement parait avoir voulu s'assurer lui-même des doc-

[1] Lettre de François Ier. Du Plessis, *Histoire de Meaux*, II, 282.

[2] D'Arg. II, p. XI.

[3] Guy Bret. p. 170. 172. 174.

[4] Kirchhofer, Farel I, p. 16.

[5] Du Plessis I, p. 328. Caroli est assez connu par les désagréments qu'il causa dans la suite à Calvin et à Farel. V. Kirchhofer, Farel *passim*.

[6] Guy Bret. p. 179.

trines qu'il prêchait, car le premier président accompagné d'un conseiller assista à un de ses sermons.[1] Il se prononça alors hautement contre les luthériens et les doctrines luthériennes, renouvela sa défense des livres de Luther, exhorta à l'invocation de la vierge et des saints, aux prières pour les morts et à la croyance au purgatoire. Les indulgences du pape qu'il fit afficher à la fin de cette année, furent arrachées et remplacées par des placards dirigés contre l'église catholique;[2] des oraisons attachées dans le cathédrale de Meaux furent déchirées à coups de couteau. Il excommunia les coupables[3] qui furent découverts, fouettés, marqués d'un fer chaud et chassés hors du royaume.[4] Mais il avait beau prêter la main aux rigueurs exercées contre les hérétiques et faire en toute occasion profession de son attachement à l'église catholique, il ne put écarter les soupçons d'hérésie qu'avaient fait naître ses réformes et les travaux de ses amis, et la haine des Cordeliers attira bientôt sur lui une persécution dans laquelle tous ses partisans furent enveloppés. Les Cordeliers ne voulaient point se soumettre aux restrictions que l'évêque avait mises à leur prédication; ils en appelèrent au parlement et accusèrent l'évêque et ses prédicateurs de favoriser l'hérésie.[5] Un des principaux chefs d'accusation contre l'évêque fut qu'il avait répandu parmi le peuple des traductions françaises du Nouveau-Testament et du Psautier, et qu'il avait ordonné à son receveur d'en donner à tous les pauvres qui

[1] Guy Bret. p. 205.
[2] Du Plessis, I. p. 329.
[3] 21 Janv. 1525 (1524 *more gall.*)
[4] Du Plessis, I, p. 330.
[5] *Ibid.* I, p. 331. Bul. VI, p. 173 ss.

en demanderaient.[1] C'est ce qu'il avait fait en effet, et il avait enjoint aux vicaires incapables de prêcher, de lire à leurs paroissiens, en l'absence des prédicateurs, l'Epître et l'Evangile du jour.[2] Ces traductions étaient l'ouvrage de Lefèvre.

L'entreprise de traduire la Bible en français n'était pas tout à fait nouvelle; sans parler des Vaudois, déjà à la fin du treizième siècle Guyard des Moulins avait traduit en français l'abrégé expliqué des livres historiques de la Bible intitulé *Historia scholastica* par Pierre Comestor, et y avait ajouté la traduction des Psaumes et des livres didactiques ainsi que celle des épitres apostoliques et de l'Apocalypse.[3] Cette traduction fut très-répandue, et on en a conservé des manuscrits qui avaient appartenu à plusieurs rois de France et à des membres de la famille royale. Rodolphe de Praelles en fit une autre ou plutôt revit l'ancienne par ordre de Charles V, abrégeant, paraphrasant et expliquant selon que l'intelligence du texte lui semblait l'exiger, «car sans déclaracions aucunes, le texte est moult oscur en plusieurs lieux, espaciament aux gens lais qui nont point estudié en la sainte escripture.»[4] Charles VIII fit faire environ en 1488 une édition de la version de Des Moulins, qui fut souvent imprimée ensuite.[5] Le Nouveau-Testament et le Psautier furent aussi imprimés séparément.[6] Mais cette version était fort mauvaise, fort in-

[1] Bul. p. 176.

[2] Guy Bret. p. 168.

[3] Le Long, t. II, p. 4 ss.

[4] *Ibid.* p. 14.

[5] *Ibid.* p. 25 ss.

[6] *Ibid.* p. 42. 46.

exacte, ou plutôt ce n'était qu'un extrait paraphrasé.[1] Lefèvre entreprit de faire une traduction qui reproduisit exactement le texte de la Vulgate sans rien ajouter ni retrancher, et il y fut engagé, si l'on peut croire le témoignage du secrétaire de Briçonnet,[2] par François I lui-même, qui lui demanda ce travail, ou qui en autorisa au moins l'impression. Les quatre évangiles parurent d'abord en 1523, le 8 juin,[3] chez Simon de Colines, précédés d'une Epitre exhortatoire,[4] le reste du Nouveau-Testament parut quelques mois après. Il est vrai que cette traduction parut anonyme, mais elle fut toujours attribuée à Lefèvre, et il suffit de comparer l'épitre exhortatoire qui la précède au Commentaire sur les évangiles pour s'en assurer. Cette épitre intéressante a principalement pour but de justifier cette traduction littérale, et de faire sentir la nécessité de mettre le peuple à même de lire la parole de Dieu en langue vulgaire; nous n'en citerons que quelques passages. «Quand St.-Paul estait sur terre preschant et annonceant la parolle de dieu avec les autres apostres et disciples, il disait : *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis*. Aussi maintenant le temps est venu que nostre Seigneur Jesuchrist, seul salut, verite et vie veult que son evangile soit purement annoncee par tout le monde, affin que on ne se desvoye plus par autres doctrines des hommes.» «Et affin que ung chascun qui a congnoissance de la langue

[1] Rich. Simon, *Hist. crit. des versions du N. T.* p. 328.

[2] Guy Bret. p. 168.

[3] Le Long indique faussement le 31 oct.

[4] L'exemplaire de cette édition que j'ai eu entre les mains est imprimé en caractères gothiques, les majuscules remplies en couleur jaune. C'est sans doute celui dont parle Rich. Simon, *Hist. crit. des versions du N. T.* Préf. p. 2.

gallicane et non point du latin soit plus dispose a recevoir ceste presente grace — vous sont ordonnees en langue vulgaire par la grace de Jesuchrist les evangiles selon le latin qui se list communement partout sans riens y adjouter ou diminuer, affin que les simples membres du corps de Jesuchrist ayans ce en leur langue, puissent estre aussi certains de la verite evangelique comme ceulx qui lont en latin.» «Et encore nous monstre sa volonte infinie qu'il est necessite en ce temps que grans et petis sachent la saincte evangile, ouquel nous menace envoyer les Turcz ennemys de nostre foy. — Et ce pour corriger les faultes de la chrestiente, lesquelles sont moult grandes, se brief on ne se retourne à luy, en delaissant toute autre folle fiance en creature quelconque et toutes autres traditions humaines lesquelles ne peuvent sauver et en suyvant la seule parolle de Dieu qui est esperit et vie. Car comme dit la veritable et vivifiante escripture: Il n'est que ung Seigneur, une foy, un baptesme, ung Dieu et père de tous, sur tous et par toutes choses et en nous tous.» «Se on a foy et fiance en autre que en Jesuhrist touchant la vie éternelle que nous attendons, — nous sommes encores en la nuyt et ne voyons point la lumiere du soleil qui manifeste toute chose en bas et absorbe toute lumière en hault.» «Sachons que les hommes et leurs doctrines ne sont riens, sinons de autant que elles sont corroborees et confermees de la parolle de Dieu. Mais Jesuchrist est tout, il est tout homme et toute divinité, et tout homme nest riens sinon en luy, et nulle parolle d'homme n'est riens, sinon en la parolle de luy.» «Se aucun voulant desgouster les simples ou destorner de la vérité, premierement disant quil vault mieux lire les evangiles comme devant ont este translatees, en adjoustant, diminuant ou exposant et que par ainsi

sont aussi plus elegantes, se peult respondre que cena on voulu faire, ne aucunement user de paraphrase, se autrement a este possible expliquer le latin, de peur de bailler autre sens que le saint esprit navait suggere aux evangelistes — ou de mesler la parolle de lhomme avec la parolle de Dieu.» «Secondement diront que en leur baillant ainsi les evangiles, seront maintes choses difficiles et obscures, lesquelles les simples gens ne pourront comprendre, mais pourront estre cause de erreur, par quoy nest convenable de leur bailler ainsi. Il nestoit point doncques convenable par ceste mesme raison que les evangelistes les baillassent ainsi aux Grecz et ainsi les Latins aux Latins.» «Et se aucuns vouloyent dire ou empescher que le peuple de Jésuchrist ne leust en sa langue levangile qui est la vraye doctrine de Dieu, ils sachent que Jésuchrist parle contre telz disant par St-Luc : *De vobis legis peritis*, etc. cest à dire, maleur sur vous docteurs de la loy qui avez oste la clef de science, vous ny estes point entrez et avez empesche ceulx qui y entroyent. Et ne dit-il point encore par St-Marc : *Euntes*, etc. Allez par tout le monde et preschez levangile a toute creature? Et par St-Matthieu : *Docentes*, etc. Les enseignans a garder toutes les choses que je vous ai commandees. Et comment prescheront ilz levangile a toute creature, comment enseigneront ilz a garder toutes choses que Jesus-Christ a commande, se ilz ne veulent point que le simple peuple voye et lise en sa langue levangile de Dieu? De ce faudra il rendre compte devant le tribunal du grant juge au jour du jugement, et pareillement se on a presche au peuple parolles faisant entendre quelles estaient les parolles de Dieu et elles ne les estoyent point. Dieu dit par Esdras de lancienne loy : *Legant digni et indigni*. Les chrestiens enfans de Dieu sont ils de pire con-

dition a lire la loy nouvelle, la loy de vie et de grace que les Juifz lancienne, lesquels estaient serfz? Serons nous pire en nostre loy que les Juifz en la leur encore a ceste heure, lesquels on ne saurait interroguer de quelque passage de leur loy ancienne que promptement ils n'en respondent?» «Nous ne debvrions point doncques lire seulement les escriptures et les avoir en livres materielz, mais les tenir promptement en memoire et les avoir escriptes en noz cueurs.»[1]

La traduction de Lefèvre fut imprimée plusieurs fois en 1524 et en 1525.[2] En février 1525 parut la traduction du Psautier (Sim. de Col. 17 févr.) A la même époque ou quelque temps auparavant, l'évêque fit imprimer, sans doute principalement à l'usage des vicaires qui ne savaient pas prêcher, «les Epîtres et Evangiles pour les cinquante-deux dimanches de l'an à l'usage du diocèse de Meaux;» c'étaient les Péricopes traduites en français et accompagnées chacune d'une exhortation.[3] Cet ouvrage fut attribué aussi, et non sans raison, à Lefèvre.[4]

Les Cordeliers, dans leur haine contre Briçonnet et contre Lefèvre qu'ils appelaient le «domestique et commensal de l'é-

[1] Cette épitre est qualifiée d'épitre luthérienne, ép. sentant la doctrine de Luther, dans l'Index des livres défendus par la Sorbonne en 1551. D'Arg. II, p. 167.

[2] Les Evangiles. Paris Sim. Col. 1524, 12 Avril. 8°. 1524, 7 Oct. 8°. La seconde partie Sim. Col. 1525, 10 Janv. Anvers, Guill. Vorstermann 1526, 3 janv. Tout le Nouveau-Testament. Paris, Simon du Boys 1525, oct. 2 vol. 8°. Bâle 1525. 2 vol. 8°.

[3] D'Arg. II, p. 9. 35. 175.

[4] L'Arrêt du parlement du 14 février 1543 qui condamne ce livre à être brûlé avec d'autres de Calvin, Erasme, etc. le nomme : les cinquante-deux Dimanches composés par Fabre Stapulense. Je n'ai pu le trouver dans aucun catalogue, et il parait ne plus exister.

vêque, et[1] ne manquèrent pas de faire ressortir auprès de la Sorbonne et du Parlement tout ce qu'il y avait d'hérésie dans ces traductions et surtout dans ces exhortations. Déjà en 1524 (17 août) Caroli fut obligé de comparaître devant la Sorbonne pour répondre sur des propositions hérétiques qu'on lui attribuait; il en appela au Parlement, mais il fut renvoyé devant la faculté et ses propositions furent condamnées le 7 septembre 1525.[2] Mazurier fut emprisonné à la Conciergerie;[3] deux autres ecclésiastiques de Meaux, Matthieu Saulnier et Jacques Pauvant, accusés d'hérésie, furent de même mis en prison, et l'évêque fut obligé par arrêt du Parlement du 29 mars 1525 de donner des lettres de vicariat à deux docteurs en théologie de Paris pour connaître de leur crime.[4] Leféyre avait été jusqu'alors protégé par le roi, qui empêcha l'examen qu'on voulait faire de ses nouveaux ouvrages.[5] Mais le 25 février 1525 François Ier devint prisonnier de Charles-Quint à la bataille de Pavie et fut ensuite transféré à Madrid; Marguerite partit pour l'Espagne au mois d'août pour travailler à la délivrance de son frère. L'action du Parlement et de la Sorbonne n'était plus gênée par les entraves que leur apportait l'intervention royale. Un arrêt de la faculté du 25 août confirmé par le Parlement défendit de faire des traductions de la Bible entière ou de quelqu'une de ses parties, et jugea que celles qui existaient déjà devaient être plutôt supprimées que tolérées.[6] La reine mère qui était chargée de la régence, envoya

[1] Bul. VI, p. 173.
[2] D'Arg. II, p. 9.
[3] Bul. VI, 181.
[4] Du Plessis II, 277.
[5] D'Arg. II, 4.
[6] D'Arg. II, 7.

une lettre à l'Université pour la consulter sur les mesures à prendre contre les hérétiques; la Sorbonne lui répondit le 7 octobre en se plaignant amèrement des empêchements qui avaient été apportés sous le nom et l'autorité du roi à l'extirpation de l'hérésie et en particulier à l'examen des ouvrages de Berquin et d'un livre de Lefèvre, qui est probablement son Commentaire sur les Evangiles.[1]

Lefèvre venait alors de terminer son Commentaire sur les épîtres catholiques. Il le dédia au chancelier Du Prat, qui s'était montré favorable à son précédent Commentaire, et chercha dans sa préface à le gagner à la cause de l'Evangile. Ce Commentaire est plus abrégé et plus imparfait que les autres; il semble avoir été un peu fait à la hâte et peut-être sous l'impression des circonstances de plus en plus menaçantes. Cependant Lefèvre est loin de renier ses convictions. Dans l'épître dédicatoire il souhaite que le roi et les grands, que tous les hommes aient la foi qui surpasse toute intelligence et le salut en Jésus-Christ, et il exhorte les rois et les hommes puissants à permettre partout la libre prédication de l'Evangile. Il rappelle ce que François Ier a déjà fait pour cette prédication. «O combien de gloire méritera-t-il devant Dieu et devant les hommes, s'il fait en sorte qu'il y ait dans chaque diocèse de son royaume de fidèles serviteurs de la parole de Dieu, qui annoncent purement et sans mélange son saint Evangile. Et ceux qui enseignent autrement et qui n'obéissent pas à la saine doctrine de Jésus-Christ, que son autorité royale les repousse, les chasse, les extermine (!)» Voici comment il s'exprime sur le sacerdoce des chrétiens: «Tous les fidèles sont des temples spirituels, des prêtres spirituels oints par le Saint-Esprit pour

[1] D'Arg. II, 4.

qu'ils offrent leurs sacrifices à Dieu dans une conscience pure. Et Jésus-Christ connait partout ces prêtres. Mais le sacerdoce particulier, le seul que connaisse le peuple qui par l'ignorance des Saintes-Ecritures a depuis longtemps ignoré ou oublié sa dignité et est retombé tout-à-fait dans l'état charnel de sa naissance première, ce sacerdoce particulier n'appartient qu'à ceux qui sont vulgairement appelés prêtres, dont l'emploi principal est d'instruire sincèrement les autres dans la parole de Dieu, afin qu'ils soient fermes dans la foi, l'espérance et la charité envers Dieu et le prochain, et d'administrer les sacrements, ce qui ne doit ou ne peut pas se faire sans foi et sans une foi plus profonde et une onction du Saint-Esprit plus grande que ne l'ont ceux qu'ils doivent instruire.»[1] Il fait observer que d'après l'opinion générale Babylone 1 Petr. 5, 13 désigne Rome, et il ajoute : «Babylone veut dire confusion. Que Dieu fasse que dans nos temps, en reconnaissant vraiment Jésus-Christ, elle ne conserve pas ce nom et qu'elle ne favorise rien de ce qui y tient, mais qu'elle soit une nouvelle Jérusalem. Partout où Jésus-Christ ne règne pas, où Dieu n'est pas adoré seul, où la foi et l'esprit de la foi n'est pas vivant, là est Babylone, là règne le roi de Babylone Lucifer qui est tombé du ciel.»[2] Il reconnaît la difficulté des circonstances et les dangers qui l'entourent, mais il ne perd point courage. «Dans les derniers temps de l'église naissante, il y eut des temps périlleux; ainsi dans les derniers temps de sa jeunesse, auxquels je crois que nous sommes arrivés et qui sont le commencement de sa vieillesse, il y aura des temps périlleux, dans lesquels la foi en Jésus-Christ qui était presqu'effacée, doit être rétablie,

[1] *Ad* 1 *Petr.* 2, 5.

[2] *Ad* 1 *Petr.* 5, 12 ss.

dans lesquels Jésus-Christ reviendra dans le monde par son Evangile.»[1] «O maintenant que Dieu montre, s'écrie-t-il, qu'il veut renouveler son Evangile et faire disparaître les doctrines étrangères qui éloignent de lui, heureux les hommes qui reçoivent ceux qui portent la ceinture de la vérité et l'armure de la foi et qui ont les pieds chaussés pour annoncer l'Evangile de la paix, qui leur donnent ce qui est nécessaire, qui envoient devant eux afin qu'ils puissent déposer avec soin et sans salaire l'Evangile dans les cœurs de ceux à qui ils doivent l'annoncer.»[2]

Ses opinions sur les œuvres,[3] sur l'eucharistie,[4] sont les mêmes que dans ses autres commentaires. Il dit aussi un mot sur la confession : «Autrefois on se faisait une confession réciproque de ses offenses, suivie d'une réconciliation fraternelle. — Maintenant que la foi est affaiblie ou entièrement éteinte dans la plupart des hommes, il y a une autre manière de confesser les péchés, et on fait peu ce qu'enseigne St-Jacques ou ce que prescrit Jésus-Christ lui-même. — Mais si vous ne vous confessez pas d'abord à Dieu, je crois qu'une confession de ce genre faite à un homme, aura peu de valeur.»[5]

Ce nouvel ouvrage de Lefèvre ne pouvait qu'augmenter l'animosité des catholiques zélés contre lui,[6] et le chancelier Du Prat était trop peu porté en faveur de la réforme, pour vouloir s'opposer aux mesures rigoureuses que prit le parlement excité par les Cordeliers. Par un arrêt du 3 octobre

[1] *Ad Jud.* 17.
[2] *Ad 3 Joh.* 7.
[3] *Ad Jac.* 2, 18.
[4] *Ad Jac.* 5, 7. 1 *Joh.* 5, 21.
[5] *Ad Jac.* 5, 16.
[6] Il est dans l'Index de 1551 avec les autres. D'Arg. II, 169.

différentes personnes de Meaux furent emprisonnées à la Conciergerie; l'évêque fut cité à comparaître devant deux conseillers pour être interrogé; les juges délégués par le Saint-Siège pour juger les hérésies furent chargés de faire le procès de Caroli, de Mazurier, de Gérard Roussel, de Lefèvre et de quelques autres, et ils eurent commission de faire prendre au corps Caroli et Roussel partout où ils pourraient être appréhendés, *etiam in loco sacro,* et de faire ajourner Lefèvre et d'autres à comparaître en personne devant eux. L'évêque demanda en vain à être entendu en pleine cour.[1] La faculté de théologie examina les Exhortations sur les épitres et évangiles, et en tira une cinquantaine de propositions hérétiques. telles que celles-ci : 8. Nous devons croire simplement à la parole de Dieu selon l'esprit et non pas selon la présomption de nos intelligences et conceptions. 11. Ce que vous avez, vous l'avez par la bonté de Dieu en Jésus-Christ et non point par vos mérites. 14. Le salut n'est point en notre puissance, mais en la seule bonté de Dieu. 19. Foy, Espérance et Charité ne se séparent point dans ce monde. 20. La Foy que nous avons sans Charité n'est point Foy.[2] 21. La pature de l'âme, c'est la seule parole de Dieu. 32. Laissez toutes autres doctrines et fiances quelconques que les hommes pourraient bailler; ne suivez qu'un pasteur et n'ayez qu'un docteur qui est Jésus-Christ etc. Ces propositions furent déclarées inventions du diable et mensonges d'hérétiques,[3] le livre digne d'être brûlé avec tous les pareils ainsi que ceux qui l'avaient composé ou qui l'avaient fait lire ou prêcher

[1] Du Plessis II, 281.

[2] Cf. *Comm. ad Joh.* 6, 40. *Fides sine dilectione esse non potest; ut enim radius sine calore nihil vivificat, sic nec fides sine dilectione, sed est fides mortua et non fides.*

[3] *Diabolica inventa et hæreticorum figmenta.*

au peuple.[1] La déclaration de la faculté fut transmise aux juges inquisiteurs délégués par le St. Siège.

Le roi prisonnier à Madrid ayant appris ce qui se passait, engagé sans doute par Marguerite elle-même qui n'oubliait pas ses amis absents, écrivit au parlement en faveur de Lefèvre, de Caroli et de Roussel une lettre datée du 12 novembre. Il y rappelle le rapport favorable qui avait été fait quelque temps auparavant par la commission chargée d'examiner les écrits de Lefèvre, et ajoute que à cause «de la grande et bonne rénommée en fait de science et sainte vie que depuis avons su icelui Fabri avoir en ce pays d'Italie et d'Espagne, l'avons en telle opinion et estime, que ne voudrions point en rien souffrir qu'il fût calomnié, molesté ou travaillé à tort;» il ordonne par conséquent de suspendre la procédure jusqu'à son retour en France ou jusqu'à nouvel ordre.[2] Mais le parlement, après avoir reçu cette lettre accompagnée d'une autre de la régente, décida que remontrances seraient faites à celle-ci sur les inconvénients d'une pareille suspension, et permit aux juges délégués par le pape et aux commissaires de la cour de passer outre et de continuer à instruire le procès des accusés.[3] Le danger était pressant pour Lefèvre, mais il avait déjà réussi avec Roussel à s'y soustraire par la fuite. Briçonnet fut interrogé à plusieurs reprises par deux conseillers délégués, en particulier sur les Exhortations ajoutées aux évangiles et épitres à l'usage de l'église de Meaux.[4] On ne sait ce qui se passa dans ces in-

[1] Déclaration du 6 novembre 1525. D'Arg. II, 35 ss.

[2] Du Plessis II, 282. Sleidan. l. Vextr.

[3] Du Plessis II, 283.

[4] Du Plessis I, 334. — La relation de Bèze sur toutes ces affaires de

terrogatoires, ni par quels moyens l'évêque parvint à se justifier; mais il retourna dans son diocèse, et s'abstint désormais de toute action qui aurait pu faire naître de nouveaux soupçons sur son orthodoxie, jusqu'à sa mort qui arriva en 1534. Jacques Pauvant fut brûlé vif en Grève. Caroli et Mazurier se sauvèrent par des rétractions ou des dénégations; le dernier devint ensuite chanoine et pénitencier de l'église de Paris.

§ 10. SÉJOUR DE LEFÈVRE A STRASBOURG. RETOUR. TRADUCTION DE LA BIBLE. SÉJOUR A BLOIS ET A NÉRAC.

Lefèvre n'échappa au bûcher de Pauvant qu'en quittant le royaume; il partit de Meaux avec Gérard Roussel, probablement au mois d'octobre après avoir eu connaissance de l'arrêt du parlement qui les assignait tous les deux devant les juges.[1] Ils se retirèrent à Strasbourg où ils furent reçus à bras ouverts par tous les amis de la réformation, par Capiton qui les accueillit dans sa maison hospitalière, par Bucer, par Sigismond de Hohenlohe, le doyen du chapitre de Strasbourg, qui avait traduit plusieurs écrits de Luther

Meaux est fort inexacte et a induit en erreur beaucoup d'écrivains; je m'en suis tenu autant que possible aux actes officiels de la Sorbonne et du Parlement et à la relation de Du Plessis. V. BAUM, *Origines Ev. in Gallia restaurati* p. 53 note 2.

[1] Le simple exposé des faits dans le paragraphe précédent montre assez quelles étaient les causes qui obligèrent Lefèvre à faire ce voyage. Sturm, Antipappus IV, 1 p. 8. est donc dans l'erreur en disant que Lefèvre et Roussel vinrent à Strasbourg par ordre de Marguerite, pour se consulter sur la réformation avec Capiton et Bucer. Marg. était alors en Espagne et elle ne revint en France qu'à la fin de décembre. ROEHRICH, *Geschichte der Ref. im Elsass,* t. I, p. 272 y voit avec raison un *lapsus memoriae.*

en français et qui était depuis quelque temps en correspondance avec Marguerite de Valois;[1] ils trouvèrent aussi Farel qui était arrivé au printemps de Montbéliard.[2] Ils vécurent à Strasbourg pendant tout l'hiver sous de faux noms, mais connus de tout le monde.[3] François Ier et Marguerite rentrèrent à Paris au mois de mars 1526; le roi se montra fort mécontent de ce qui avait été fait pendant son absence et de la désobéissance du parlement à l'égard de sa lettre. Marguerite fit aussitôt rappeler Lefèvre et Roussel;[4] après son mariage avec le roi de Navarre elle s'attacha ce dernier comme chapelain, et le fit nommer évêque d'Oléron. Lefèvre fut aussi plus particulièrement attaché à la cour et ainsi mis à l'abri de ses persécuteurs. Le roi le chargea de l'éducation de son troisième fils Charles;[5] c'était plutôt un prétexte, car ce prince n'avait alors que cinq ans.[6] Lefèvre resta ainsi à Paris,[7] et il eut le loisir de continuer sa traduction de la Bible; il fut aussi chargé par le roi de faire avec Roussel une traduction des homélies de Chrysostome sur les Actes

[1] Lettres de Marguerite d'Angoulème, éd. Genin. p. 180. ROEHRICH t. I, p. 246. 457. BAUM, *Lambert von Avignon*, p. 97.

[2] KIRCHHOFER, Farel § 6.

[3] *Capito Zwinglio.* 20 *nov.* 1525. *Farellus, Jacobus Stapulensis, Joh. (Gerardus) Rufus, Vadastus et quidam Simon, omnes Galli et contubernales ac hospites mei. — Jacobus Stap. se nominat Antoninum Peregrinum et Rufus Solninum, nam latere cupiunt et tamen pueris noti sunt. Zwinglii Opp. ed. Schulthess. Epp. P. I, p.* 439. — *Erasmus Jo. a Lasco. Epp.* p. 918.

[4] *Er. Joh. a Lasco. Epp.* p. 979. *Bilibaldo,* p. 940. *Jo. Sturmius ad Bucerum,* sept. 1533. Msc.

[5] J. PH. BERGAM. *Chronic. Supplement.* Par. 1535. fo. 438 v.

[6] Né le 22 fevrier 1522. † duc d'Orléans 1545.

[7] *Agrippa ad Capellanum, Physic. regium. Epp. L. IV, epp.* 44. 48. 62. *L. V, ep.* 7. *Opp.* t. II.

des apôtres.[1] Mais Béda ne se laissa point décourager; il fit une liste d'erreurs tirées des ouvrages de Lefèvre et de ceux d'Erasme, et les soumit à la faculté. Le roi s'en plaignit par une lettre datée du 9 juillet 1527 qu'il envoya à l'université, en lui faisant signifier que les articles extraits par Béda devaient être examinés publiquement par toutes les facultés réunies, et non par la seule faculté de théologie.[2] On ne sait ce qui résulta de cet examen, si ce n'est que les articles d'Erasme furent condamnés; mais ce fut sans doute à cette époque que Marguerite emmena Lefèvre à Blois, où elle séjournait souvent et où elle donna naissance à sa fille Jeanne au mois de janvier 1528. Il fut chargé du soin de la bibliothèque du chateau[3] et il acheva alors sa traduction de la Bible. L'Ancien-Testament, à l'exception du Psautier qui avait paru en 1525, fut imprimé à Anvers chez Martin Lempereur 1528, 4 vol. 8° avec une approbation de l'inquisiteur de la foi de Louvain; aucun libraire de Paris ne pouvait ou n'osait plus s'en charger. Toute la Bible parut ensuite à Anvers en 1530 f°. et de nouveau avec des notes et des variantes d'après l'hébreu et le grec en marge en 1534.[4] Cette version parut à la vérité anonyme, mais c'est Lefèvre qui a traduit le Nouveau-Testament et le Psautier, l'édition de l'Ancien-Testament de 1528 n'était que le complément de cette traduction, le style et la manière de traduire sont les mêmes:

[1] *Er. Fabro. Epp.* p. 809.

[2] Bul. VI, 192 ss. 200.

[3] Lettres de Marg. p. 280.

[4] Nouvelle édition, Anvers 1541 f°. La Bible d'Anvers de 1530 est inscrite dans le catalogue de la Bibliothèque royale, mais on n'a pas pu la trouver; je suis donc obligé de m'en rapporter au père Le Long, t. I, p. 27 ss. Rich. Simon, *Hist. crit. des versions,* p. 325. ss.

on ne peut donc douter qu'elle ne soit sortie toute entière de la plume de Lefèvre. Elle n'est faite que sur la Vulgate, cependant le texte original a été consulté dans les passages où la traduction latine présentait des difficultés ou des variantes.[1]

Par un curieux rapprochement cette traduction française fut faite dans le même temps que la traduction allemande de Luther; mais celle-ci était la traduction d'un homme de génie, tandis que l'autre était celle d'un homme d'un profond sentiment religieux, plein de zèle et d'amour pour les livres sacrés sans doute, mais dont le manque de connaissances philologiques n'était pas balancé par l'hàbileté à manier la langue française. Aussi tandis qu'on conserva intacte la version de Luther, en se bornant à réformer quelques expressions vieillies, celle de Lefèvre eut à subir beaucoup de révisions qui furent loin d'en faire une version modéle. En 1534 Robert Olivetan, qui savait peu de grec et encore moins d'hébreu, entreprit à la demande des Vaudois de publier une traduction de la Bible, dont le Nouveau-Testament parut à Neufchatel en 1534,[2] la Bible entière en 1535. Cette traduction n'est que celle d'Anvers corrigée en quelques endroits, dans l'Ancien-Testament d'après la traduction latine littérale de Pagnin (1528), dans le Nouveau d'après Erasme, ou plutôt d'après les notes marginales de l'édition d'Anvers de 1534.[3] Calvin en corrigea plusieurs fois le style, et elle fut souvent revue dans la suite soit par les ministres de Genève, soit par Martin, Ostervald, etc. C'est donc sur la traduction

[1] RICH. SIMON, l. l. p. 326.

[2] LE LONG II, p. 90.

[3] LE LONG, II, p. 73. RICH. SIMON, l. l. p. 329.

de Lefèvre que reposent toutes celles qui sont aujourd'hui usitées dans les églises françaises.

Ce fut le dernier ouvrage que Lefèvre publia, et il lui avait été permis, malgré tous les obstacles que lui avaient suscités ses ennemis, de couronner par ce travail sa vie longue et active. Sa protectrice Marguerite lui donna enfin un asile où il trouva le repos dont sa vieillesse avait besoin. A la suite du concile de Sens, en 1528, les rigueurs contre les hérétiques redoublèrent, en même temps que leur nombre augmentait. Partout s'élevaient des bûchers et le malheureux Berquin lui-même fut brûlé en 1529. Lefèvre paraît avoir encore été inquiété à Blois, et Marguerite résolut de le mettre en sûreté dans ses propres domaines. Elle fut obligée d'user d'un prétexte pour pouvoir le faire partir. «Le bon homme Fabry, écrit-elle au grandmaître Anne de Montmorency, m'a escript qu'il s'est trouvé ung peu mal à Bloys, avecques ce qu'on la voulu fascher par delà. Et pour changer d'air, irait voulentiers veoir ung amy sien pour ung temps, si le plaisir du Roy estait luy vouloir donner congié. Il a mis ordre en sa librairie, cotté les livres, et mis tout par inventaire, lequel il baillera à qui il plaira au Roy. Je vous prie demander son congié au Roy.»[1] Il partit ainsi en 1531 pour Nérac, où il vécut tranquille jusqu'à sa mort, pendant qu'autour de lui les persécutions et les supplices continuaient. Le jeune Calvin fugitif vint visiter le vieillard en 1533 et lui demander des conseils.[2] Il mourut en 1537, plutôt de vieillesse que de maladie, âgé de plus de quatre-vingts ans. «Je laisse mon corps à la terre, mon esprit à Dieu et mes biens aux pauvres,»

[1] Lettres de Marg. p. 279.

[2] Florimond de Rémond, *Hist. de l'hérésie*, p. 922.

telles furent ses dernières paroles.[1] Marguerite assista elle-même à ses funérailles.[2]

§ 11. CARACTÈRE DE LEFÈVRE. ÉTAIT-IL PROTESTANT?

Lefèvre termina ainsi une vie irréprochable ; personne ne pouvait s'empêcher de rendre justice à la pureté de ses mœurs, à son activité infatigable, à son zèle constant pour la propagation de la vérité, à son savoir, à sa modestie et à la douceur de son caractère.[3] Content de pouvoir consacrer sa vie à propager la science autant que ses moyens le lui permettaient, et à travailler à rétablir dans sa pureté la religion de Jésus-Christ, il ne recherchait ni les honneurs ni les richesses,[4] et ne profitait de la protection du roi et des grands que pour être en sûreté contre les attaques de ses adversaires. Il était doué d'un sentiment religieux vivant et profond et d'un penchant aux idées mystiques, mais ses études mathématiques et philosophiques donnèrent de la justesse à sa réflexion et de la précision à son raisonnement. Ennemi des vaines logomachies et des querelles

[1] «Il me souvient avoir vu autrefois que l'église de Nérac estait sur bout son tombeau en ces mots : *Corpus humo mentemque Deo, bona cuncta relinquo Pauperibus, Faber hæc dum moreretur ait.*» FL. DE RÉMOND, p. 847.

[2] *Sammarthani Elogia*, p. 2.

[3] *Cujus ardentissimum in restituendis bonis literis studium magnopere comprobo, eruditionem tam variam minimeque vulgarem admiror, raram quamdam morum comitatem ac facilitatem adamo, porro singularem vitæ sanctimoniam veneror etiam et exosculor. Erasm. Annott. ad. Rom.* 1, 5. — *Visitavi venerabilem et doctissimum mitissimumque Magistrum J. Fabrum. Cl. Deodatus Agrippæ. Agr. Epp. II*, 29. *Opp. II*, p. 745. — V. p. 119 la lettre de François Ier.

[4] Voyez § 1. — *Nisi honorum ac dignitatum contemptor fuisset (quo nomine philosophi ac viri boni titulum ab omnibus promerebatur) haud mediocrem autoritatem in aula regia fuisset consecutus. J. Phil. Bergam. Chronic, Supplem. Par.* 1535. fo 436 v.

inutiles, il ne craignait jamais d'exposer avec franchise les opinions auxquelles l'avait conduit un examen calme et libre de toute arrière-pensée; il ne répondait aux invectives de ses adversaires ni par des injures ni par de laches apologies, et il continuait ses recherches dans l'espérance que la vérité finirait par se faire jour malgré tous les obstacles.[1] D'abord zélé observateur des pratiques de l'Eglise, ses idées se dégagèrent peu à peu des liens de l'habitude et de l'autorité, et l'étude de la Bible le conduisit à la véritable liberté évangélique. Les uns ont rangé Lefévre au nombre des protestants, d'autres au contraire ont cherché à le laver de cette tache d'hérésie et à prouver qu'il avait été jusqu'à la fin bon catholique. Il nous semble qu'il ne peut pas rester de doute sur cette question, quand on lit ses Commentaires sur le Nouveau-Testament et l'épître exhortatoire qui précède sa traduction des Evangiles. Il ne reconnaît d'autre source de la vérité chrétienne que la Bible, et il veut qu'on dégage la religion de toutes les traditions humaines; il n'espère le salut que par la grâce de Dieu et en Jésus-Christ seul, et n'attribue aucun mérite aux œuvres et aux pratiques prescrites par l'Eglise. Personne n'a exercé plus que lui la liberté d'examen individuelle opposée à l'autorité d'une majorité quelconque, qui est le principe du protestantisme. L'opinion publique le plaçait à côté d'Erasme, de Melanchthon, de Luther.[2] Si sous quelques rapports il s'était moins dégagé

[1] *Agrippæ Epp. L. II*, 31. *Opp. II*, p. 747.

[2] Voyez la Farce des Théologastres. Baum, *Lambert von Avignon*, p. 197. 214.

Le Texte. Et moi je prie le roi de gloire
De mettre en son sainct sanctuaire
Erasme le grant textuaire
Et le grand esperit Fabri. (p. 221.)

que les réformateurs des habitudes et des opinions de l'église catholique, ce n'est qu'une différence de degré et non de fond. Mais, dira-t-on, il ne s'est jamais séparé de fait de l'église catholique, il ne s'est pas déclaré ouvertement protestant. Non, mais il ne se tint jamais comme Erasme dans un lâche milieu entre les tendances opposées, il ne craignit jamais d'exprimer hautement et franchement sa manière de voir, et il aima mieux s'exposer à la persécution que de transiger avec des opinions qu'il reconnaissait comme erronées. S'il ne se déclara pas membre de l'église protestante, c'est qu'il n'y avait pas encore d'église protestante en France à cette époque, et il n'était pas l'homme désigné par la Providence pour la fonder. Il n'avait pas le caractère assez entreprenant ni l'esprit assez hardi pour se mettre à la tête du mouvement, et au moment où celui-ci éclata, il était trop vieux pour pouvoir engager la lutte contre une église qui avait de si terribles moyens de défense; Calvin lui-même fut obligé de fuir et de chercher un lieu de sûreté derrière les remparts de Genève. Lefèvre nourrissait d'ailleurs l'espoir de voir la réforme s'opérer tranquillement, insensiblement, sans commotion violente et surtout sans scission, et les bonnes dispositions qu'il trouvait chez Marguerite de Valois, les encouragements que lui donnaient le roi lui-même et plusieurs hommes influents, contribuaient à entretenir son illusion. De même que par sa vie il est placé entre le XV[e] et le XVI[e] siécle, de même il forme comme une transition entre ces hommes qu'on a appelés les précurseurs de la réformation et les réformateurs eux-mêmes. S'il ne brille pas au premier rang parmi les hommes extraordinaires de cette grande époque, il occupe une place distinguée au milieu de ces hommes d'un ordre secondaire, qui ont tant de droits à

la reconnaissance de la postérité, et dans l'exemple desquels nous aimons à puiser du courage et du zèle pour travailler au progrès du bien et de la vérité. Si ses ouvrages sont presqu'oubliés, si ses commentaires ont été surpassés d'un côté par Erasme et de l'autre par Calvin, si le mérite de sa traduction de la Bible a été obscurci par l'éclat de celle de Luther, il ne faut pas oublier cependant la place honorable qu'il occupe dans l'histoire de l'exégèse, ni la reconnaissance que lui doivent les églises protestantes françaises.

THÈSES.

1. L'authenticité difficile à contester de la seconde épître de Paul à Timothée prouve l'authenticité de la première et de celle à Tite, et nécessite l'hypothèse d'une seconde captivité de Paul.

2. Les dogmes ne sont que des formules de la raison qui cherche à se rendre compte des sentiments religieux produits par les faits du christianisme et de l'expérience religieuse de telle ou telle communauté chrétienne, et ils doivent varier à mesure que la raison se développe par la science.

3. Les dogmes étant des produits de la raison, peuvent et doivent être examinés et jugés par la raison.

4. Un dogme contraire à la morale ne peut jamais être un article de foi.

5. Dire que s'il n'y a pas de récompense et de punition dans une autre vie, nous ne sommes pas obligés d'accomplir nos devoirs, c'est méconnaître la valeur absolue de la loi morale et notre dignité.

6. Faire du bien aux autres pour en être récompensé dans la vie future, c'est agir par égoïsme.

7. La division des hommes en deux classes, les bons et les méchants, n'est possible qu'en théorie ou comme image.

8. Le mensonge est permis comme l'homicide dans le cas de défense légitime. Le mensonge qu'on appelle officieux est quelquefois excusable, mais il ne peut jamais être un devoir.

9. La défense absolue du divorce dans l'église catholique est contraire aux enseignements mêmes de Jésus-Christ.

10. La peine de mort est contraire à l'esprit du christianisme.

